

الدكتور إبراهيم بسيوني

نشأة التصوف الإسلامي



دار المعارف بمصر

نشأة التصوّف الإسلامي

نشأة التصوّف الإسلامي

تأليف
الدكتور إبراهيم بسيوني

دكتوراه في الآداب مع مرتبة الشرف الأولى من جامعة القاهرة



دار المعارف بمصر

شبكة كتب الشيعة



shiabooks.net

رابطہ یدیل < mktba.net

الفهرس

الصفحة

٩	المدخل : اشتقاق لفظة التصوف
٩	مناقشة الاشتقاقات المختلفة وتغليب الاشتقاق من الصوف
١٧	تعريف التصوف
١٧	البداية - المجاهدات - المذاقات - .
٢٨	محاولة وضع تعريف جامع للتصوف
٣٣	القسم الأول : (من العصر الجاهلي حتى نهاية العصر الأموي) .
٣٥	الفصل الأول : « لوائح التصوف من خلال الشعر الجاهلي » .
٣٦	آيات التيقظ الفطري عند العرب
٥١	الحنفاء (مدى ما يتجلى في أقوالهم وأعمالهم من نزعة روحية خاصة)
٥٤	المتيمون (الطابع الرومانسي لحبهم وصلته بالحب المطلق) .
٥٨	الفصل الثاني : « أثر الإسلام في بذر التصوف »
٥٨	بين العقل والقلب - الجانب العملي
٧٠	علاقة الله بالكون والإنسان
٧٨	إنعاش القرآن للتيقظ الصوفي
٨٣	بدايات الزهد بمعناه الصوفي من خلال شعر الزهاد ونثرهم
٨٨	الفصل الثالث : « ملامح صوفية مبكرة »
٨٩	نماذج متميزة بالخصوصية في عهد النبي والصحابه والتابعين .
٩٦	أصداء تغير الحياة العامة في نفسية الزهاد .
٩٩	دورهم القيادي في توجيه الحكام والمحكومين .
١٠١	الاتجاهات الصوفية عند بعض الوعاظ
١٠٩	القسم الثاني : (من نهاية العصر الأموي حتى نهاية القرن الثالث) .
١١١	تمهيد في « أشتبار اللفظة وإطلاقها قبيل نهاية القرن الثاني » .

الصفحة

١١٧	الباب الأول : المجاهدات
١١٩	الفصل الأول : التوبة
١٢٩	الفصل الثاني : الزهد
١٣٩	الفصل الثالث : الرضا
١٤٧	الفصل الرابع : التوكل
١٥٧	الفصل الخامس : الحلوة والذكر
١٦٥	الباب الثاني : المذاقات
١٧٣	الفصل الأول : الحب وعناصره
١٧٩	* الفطرية
١٨٩	* النقاء من الغرض
١٩٧	* المبادلة
٢٠٤	* الملازمة
٢١٣	* رهاقة الحس
٢٢٩	* بين الإفصاح والكتمان
٢٣٦	الفصل الثاني : الفناء ومعناه
٢٤١	* السكر
٢٤٦	* الشطح
٢٤٧	* زوال الحجب
٢٥٧	* غلبة الشهود
٢٥٩	* كيف نتذوق شعر « الفناء »
٢٦٥	الفصل الثالث : المعرفة وأهميتها
٢٦٥	* الواصلون
٢٧٤	* تراث خالده
٢٧٦	* شعراء لهم في المعرفة نصيب كبير
٢٨١	* التوحيد
٢٨٥	الخاتمة
٢٩١	المراجع

المدخل

اشتقاق لفظة « التصوف »

يحاول الصوفية أن ينتسبوا إلى الصفاء ، فتتردد كثيراً في تعريفاتهم للتصوف مشتقات مادته مثل صافي وصوفى ، والتصفية ، وصفا ، وصفى ، والصفوة . . إلخ وقد لاحظ نيكلسون في مجموعة كبيرة من تعريفات التصوف اختارها من نصوص القرنين الثالث والرابع الهجريين أن كل انتساب إلى الصوف يقابله اثنا عشر تعريفاً تعتمد على الصفاء^(١) . ويعلل القشيري لذلك « بأن الصفاء محمود بكل لسان »^(٢) وأما صاحب اللمع فيقول : « إن العبد إذا صفا من كدر البشرية يقال له قد صوفى فهو صوفى »^(٣) .

ولكن هذا الاشتقاق مرفوض إذ هو على حد قول القشيري نفسه : « بعيد في مقتضى اللغة »^(٤) . ويسخر أبو العلاء المعرى من النسبة إلى المطاوع « صوفى » حيث يقول :

صوفية ما رضوا للصوف نسبهم حتى ادعوا أنهم من طاعة صوفوا^(٥)
وهناك من يشتق التصوف من « صُفّة المسجد » تلك التى « كانت فى مؤخر مسجد النبى بالمدينة حيث كان ينزلها من فقراء المسلمين من ليس له أهل ولا مكان يأوى إليه . . . وكان فقراء المسلمين من أهل الصفة يكتبون عند إمكان الاكتساب الذى لا يصدّهم عما هو أوجب أو أحب إلى الله من الكسب . وأما إذا أحصروا فى سبيل الله عن الكسب فكانوا يقدمون ما هو أقرب إلى الله ورسوله ، وكان الرسول يبعث إليهم بما يكون عنده »^(٦) — ويبدو أن هذه المحاولة قصد منها وصل التصوف بعصر النبى ، وبيان أن الرسول قد أقر نهجهم فى الافتقار والاعتزال والتجرد والتوكل أو كما يقول السهروردى : « قد اجتمعوا بمسجد المدينة كما يجتمع الصوفية قديماً وحديثاً فى الزوايا والرُّبُط لا يرجعون إلى زرع ولا إلى ضرع ولا إلى تجارة ،

(١) فى التصوف الإسلامى وتاريخه ترجمة عفيفى ص ٢٨ .

(٢) الرسالة ص ١٣٨ . (٣) اللمع ص ٤٧ .

(٤) الرسالة ص ١٣٨ . (٥) اللزوميات ج ٢ ص ١٠٥ .

(٦) الرسائل والمسائل لابن تيمية ج ١ ص ٢٦ ، ٣٠ .

وكان الرسول يحث الناس على مواساتهم ، ويؤاكلهم ، ويجالسهم»^(١) .
ولكن هذا الاشتقاق مرفوض أيضاً لأن مقاييس اللغة لا تعين عليه .

ويعقد جورجى زيدان صلة بين الكلمة العربية والكلمة اليونانية « سوفيا »
فيقول : « وعندنا أنها مشتقة من لفظة يونانية الأصل هي ” صوفيا “ ومعناها
الحكمة ، فيكون الصوفية قد لقبوا بذلك نسبة إلى الحكمة ، لأنهم كانوا
يبحثون فيما — يقولونه أو يكتبونه بحثاً فلسفياً ، ويؤيد ذلك أنهم لم يظهروا بعلمهم
هذا ولا عرفوا بهذه الصفة إلا بعد ترجمة كتب اليونان إلى العربية ودخول لفظ
الفلسفة فيها »^(٢) .

ولكن نولدكه استبعد هذه الصلة مستنداً إلى أن « الحرف سيجما اليونانى
يمثل فى العصور المتأخرة بحرف السين العربى فى جميع ما عرب من كلمات
يونانية لا بحرف الصاد ، فلو كانت صوفى مشتقة من أصل يونانى لكان بقاء
الصاد فى أولها خروجاً على القياس » .

وهناك نسب ضعيفة^(٣) أخرى لم تجد عند الباحثين استحساناً مثل النسبة
إلى الصِّفَّة إذ جملة التصوف اتصاف بالصفات الحميدة وترك للصفات الذميمة ،
وكذلك النسبة إلى صوفة القفا ، وهى الشَّعر الأغبر المتبلد الذى يتبدل من القفا ،
وكذلك النسبة إلى الصوفانة — وهى بقلة — وكان الصحيح أن يقال صوفانى .

والنسبة إلى الصوف أقرب النسب إلى الاشتقاق اللغوى ، ولأن ثمة علاقة بين
ارتداء الصوف وبين التخفف من متع الحياة والميل إلى الزهادة والاتجاه إلى
التنسك ، ومن المعقول أن هذه العلاقة قد عرفت بعد ظهور الإسلام ، حين
اقترن مظهر المتعبدين الزاهدين به وصار مميزاً لهم ، ولا تخلو محاولات بعض
العلماء الذين يعودون بالتصوف إلى العصر الجاهلى من وجود العلاقة ، علاقة
الصوف بالفضل والورع ، ومن قبيل ذلك ما يذكره ابن الجوزى « أن قوماً فى
الجاهلية يقال لهم صوفة » انقطعوا إلى الله عز وجل ، وقطنوا الكعبة ، فمن تشبه

(١) عوارف المعارف ص ٤٧ .

(٢) تاريخ آداب اللغة العربية ج ٢ ص ٣٢٢ .

(٣) أوردها ماسينيون وعبد الرازق بدائرة المعارف الإسلامية مادة تصوف .

بهم فهم الصوفية ، ويُنسبون إلى الغوث بن مر الذي سمي صوفة لأنه ما كان يعيش لأمه ولد ، فنذرت لئن عاش لتعلقن برأسه صوفة ، ولتجعلنه ربيط الكعبة ففعلت ، فقيل له صوفة ، ولولده من بعده ^(١) .

بل إن الصوف لباس الأنبياء فقد أثير عن عيسى عليه السلام أنه قال : « لباسي الصوف وشعاري الخوف » ^(٢) .

ويبدو أن ما يتميز به الصوف من خشونة ساعد على اختياره كمظهر خارجي لحقيقة باطنة هي الدخول في طريق خاص .

وإذا مضينا نتبع استساعة الذوق الإسلامي لثوب الصوف وجدنا فيما يروى ابن ماجة والحاكم عن أنس أن رسول الله صلى الله عليه وسلم : « أكل خشنًا ولبس خشنًا ، لبس الصوف واحتذى المخصوف » ^(٣) .

ورثي عُمرُ النبيّ قائلًا : « فلقد والله جالستنا ونكحت إلينا ، وواكلتنا ، ولبست الصوف ، وركبت الحمار ، وأردفت خلفك » ^(٤) .

وكذلك ارتدى الصوف من صحابته أبو ذر وسلمان ^(٥) ، وكان أبو عبيدة ابن الجراح يظهر للناس وعليه الصوف الجاني فلاموه على ذلك وقالوا له : « إنك بالشام وحولنا الأعداء فغَيِّرْ من زيك وأصلح من شارتك فقال : ما كنت بالذي أترك ما كنت عليه في عصر الرسول صلى الله عليه وسلم » ^(٦) .

ويقول أبو موسى الأشعري : « يا بني لو رأيتنا ونحن مع نبينا صلى الله عليه وسلم إذا أصابتنا السماء وجدت منا ريح الضأن من لباسنا الصوف » ^(٧) . والحسن البصري يقول : « أدركت سبعين بدريةً كان لباسهم الصوف » ^(٨) .

فإذا انتقلنا إلى عصر التابعين ألفينا نماذج من المتشددین الذين ينفرون من لبس فاخر الثياب ، ويؤثرون لباس الصوف ، ومن هؤلاء زياد بن أبي زياد

(٢) عيون الأخبار ج ٢ ص ٢٦٩ .

(٤) الإحياء ج ١ ص ٣٤٥ .

(٨) الحلية ج ٢ ص ١٣٤ .

(١) تليس إبليس ص ١٦١ .

(٣) اللمع تحقيقات الأحاديث ص ٥٧٤ .

(٥) الحلية ج ١ ص ٣٤٥ .

(٦) مروج الذهب للمسعودي ج ١ ص ٤١٨ .

(٧) ابن سعد ج ٤ ص ٨٠ .

الذى « لبس الصوف ولم يأكل اللحم وتعبد واعتزل »^(١) . ومنهم سالم بن عبد الله ابن عمر بن الخطاب الذى « لم يكن أحد فى زمانه أشبه بمن مضى من الصالحين فى الزهد والقصد منه ، يأكل الخبز والزيت ويلبس الصوف ، ويعمل بيديه ، ويخرج إلى السوق فيشتري حوائج نفسه ، وكان ابن عمر يلقى ابته سالماً فيقبله ويقول : شيخ يقبل شيخاً وإني أحبك حبين ، حب الإسلام وحب القرابة ، وكان إذا لامه لأثم فى حب سالم يقول :

يلومونى فى سالم وألومهم وجلدة بين العين والأنف سالم »^(٢) .
وارتدى الصوف كذلك فرقد السبخى^(٣) ، وعبد الكريم بن أبى أمية ، وصار مألوفاً مشاهدة الكثيرين بهذا اللباس مع تميزهم بالقناعة والزهادة . . . يقول الحسن : « رأيت صوفيّاً فى الطواف فأعطيته شيئاً ، فلم يأخذه وقال : معى أربعة دوانيق فيكفينى ما معى »^(٤) . وأويس القرنى « يتقدم من علىّ يوم صفين مخلوق الرأس وعليه أطمار صوف »^(٥) .

وإذا كان الذوق العام قد ألف هذا المظهر وأدرك هذه العلاقة ، فهو قد ألف فى الجانب المقابل مظهر النعمة بارتداء الخبز ، فقد أولع الكثيرون فى الصدر الأول بأن يبدو عليهم الرفه حتى لقد « أخبر عامر بن عبيدة الباهلى أنه سأل أنساً عن الخبز فقال : وددت أن الله لم يخلقه ، وما أحد من أصحاب النبي صلى الله عليه وسلم إلا وقد لبسه ما خلا عمر وابن عمر »^(٦) . وكان القاسم ابن محمد يلبس الخبز وسالم بن عبد الله يلبس الصوف ومقعهما واحد فى مسجد المدينة فلا ينكر بعضهما على بعض شيئاً^(٧) .

وسئل أنس فى مناسبة أخرى : « مالك تنهاها عن الخبز وتلبسه ؟ فقال : إن أمراءنا يكسونه فنحب أن يروه علينا »^(٨) .

(١) ابن سعد ج ٥ ص ٢٢٥ .

(٢) تاريخ ابن عساكر ج ٦ ص ٥٠ ، ٥١ ، ٥٢ .

(٣) التصوف الإسلامى / نيكلسون عفىنى ص ٦٧ ، ٦٨ .

(٤) عوارف المعارف ص ٤٨ . (٥) الإصابة ج ١ ص ١٢٠ .

(٦) ابن سعد ج ٣ ص ٢٣٩ . (٧) العقد الفريد ج ٦ ص ٢٢٦ .

(٨) ابن سعد ج ٧ ص ١٥ .

ومحمد بن الحنفية الذى يقول فيه كثير عزة :

أنت إمام الحق لسنا نمتري أنت الذى نرضى به ونرتجى
أنت ابن خير الناس من بعد النبي يا ابن عليّ سر ومن مثل عليّ
حتى تحل أرض كلب وبلي^(١)

هذا الإمام يكحل عينيه ويصبغ لحيته بالحمرة ويخضب بالحناء ويرتدى
مطرف خز^(٢) والقاسم بن محمد يرتدى جبة من الخز^(٣). وعروة بن الزبير يلبس
الطيلسان المزور بالدبياج أو قباء سندس مبطن بجرير^(٤). وعبد الرحمن بن الأسود
كان فى لبوسه وتعطره ومركبه كأنه دهقان من دهاقين العرب وكان يلبس الخز^(٥).
وسعيد بن المسيب يلبس البرود الغالية البيض^(٦). وشريح القاضي يكتسى
بمطرف وبرنس من الخز^(٧).

وليس من شك أن هذا الميل كان له رد فعل قوى فى بيئات الزهاد والمتشددين
الذين يؤثرون التخفف والبساطة ، ومع هذا فلا نستطيع أن ننكر أن توثق الصلة
بين ثوب الصوف وبين طريق الزهادة سار فى بيئة المسلمين سيراً بطيئاً ، وأن
قرنين من الزمان مضيا قبل أن تفرض هذه الحقيقة نفسها ، ويمكن أن نرجع
ذلك البطء إلى عوامل ثلاثة :

١ - أن الانتساب إلى الرسول باسم الصحابة وباسم التابعين كان يحمل فى
طياته شرفاً أى شرف ، فلم يدع ذلك فرصة لتسمية أخرى تطلق على من
أخلص العبادة واستن الزهادة .

٢ - أن الصلة بين الرهبة المسيحية وبين ألبسة الصوف كانت عسيرة
النسيان عند الذوق العربى العام ، بل إنها أقدم فى تاريخ النصرانية من الرهبة
العربية إذ تعود إلى عيسى وحواريه ؛ والجاحظ يذكر : « أن النصراني يلبس
الصوف حين يتنسك »^(٨). وحين يقبل فرقد السنجى (أحد تلاميذ الحسن)

- | | |
|---------------------------|-------------------------------|
| (١) ابن سعد ج ٥ ص ٧٨ . | (٢) ابن سعد ج ٥ ص ٨٤ ، ٨٥ . |
| (٣) ابن سعد ج ٥ ص ١٤١ . | (٤) ابن سعد ج ٥ ص ١٣٤ . |
| (٥) ابن سعد ج ٦ ص ٢٠٢ . | (٦) ابن سعد ج ٥ ص ٩٩ . |
| (٧) ابن سعد ج ٦ ص ٩٦ . | (٨) الحيوان ج ١ ص ١٠٣ . |

على حماد بن سليمان بالبصرة وعليه لباس صوف يقول حماد : « ضع عنك هذه النصرانية » ^(١) .

٣ - أن كثيراً من الأدعياء والمُضَلِّين قد استغلوا هذا الزى في تحقيق أغراض خبيثة ، وحينما كانت تنكشف للناس هذه الدعاوى الباطلة ، وذلك التظاهر المقيت ، كانوا ينفرون من تعليق التقوى بالثوب ، ويؤثرون لو تركت التقوى خافية بين العبد وربّه بلا أشكال أو مظاهر .

يقول محمود الوراق (في القرن الثالث) ساخراً من رجل يدعى الصلاح :
تصوف كى يقال له أمين وما يعنى التصوف والأمانه
ولم يُرِدِ الإله به ولكن أراد به الطريق إلى الخيانه ^(٢)

والحسن البصرى كان صوفيّاً بسلوكه لا بشيابه ، يقول عن أصحاب الأكسية :
« لقد أكنوا الكبش في قلوبهم ، وأظهروا التواضع في لباسهم ، والله لأحدّهم
أشدّ عجباً بكسائه من صاحب المطرف بمطرفه » ^(٣) . ويقول كذلك : « أصحاب
النار هم أصحاب الأكسية » ^(٤) .

وقال ابن السماك لأصحاب الصوف : « والله لئن كان لباسكم وفقاً لسراثركم
لقد أحببت أن يطالع الناس عليها ولئن كان مخالفاً لقد هاكتم » ^(٥) .
ويقول وهب بن منبه : « أجد في الكتاب أن قوماً يتدينون لغير العبادة ،
ويختلون الدنيا بعمل الآخرة ، يلبسون مسوك الضأن (ج مسك وهو الجلد)
على قلوب الذئاب ، ألستهم أحلى من العسل ، وأنفسهم أمر من الصبر ، أئى
يغترون أم إياى يخادعون ؟ ! » ^(٦) .

وسفيان الثوري يقول : « لولا أبو هاشم الصوفى ما عرفت دقيق الرياء » ^(٧) .
وحين نهض القشيري بتأليف رسالته إلى الصوفية في جميع الأنحاء عام
٤٣٧ هـ ، استهل هذه الرسالة ناعياً حال التصوف بسبب هؤلاء الدخلاء « الذين عدوا

(١) في التصوف الإسلامى نيكسون / عفيق ص ٦٧ .

(٢) العقد الفريد ج ٦ ص ٢٢٦ . (٣) ابن سعد ج ٧ ق ١ ص ١٢٣ .

(٤) نفس المرجع والصفحة . (٥) العقد الفريد ج ٦ ص ٢٢٦ .

(٦) عيون الأخبار ج ٢ ص ٢٧٠ . (٧) اللع ص ٤٢ ، عوارف المعارف ص ٤٨ .

قلة المبالاة بالدين أوثق ذريعة ، ورفضوا التمييز بين الحلال والحرام ، ودانوا بترك الاحترام وطرح الاحتشام ، واستخفوا بأداء العبادات ، واستهانوا بالصوم والصلاة ، وركضوا في ميدان الغفلات ، وركنوا لاتباع الشهوات وقلة المبالاة بتعاطي المحظورات ، والإنفاق مما يأخذونه من السوق والنسوان وأصحاب السلطان »^(١) .

وكذلك قدّم أبو نعيم لكتابه بالرغبة في أن يبرئ القوم من « أهل الدعاوى والمتسوقين »^(٢) . دخل محمد بن واسع على قتيبة بن مسلم وإلى خراسان وعليه مدرعة صوف (في القرن الثاني) ، فقال له قتيبة : ما يدعوك إلى لباس هذه ؟ فسكت عنه . . .

فقال له قتيبة : أكلمك فلا تجبني ؟ قال : أكره أن أقول زهداً فأزكي نفسي ، أو أقول فقراً فأشكو ربي^(٣) .

لا بد أن شيئاً من هذه المخاوف قد ساور الناس وخاصة المتحفظين منهم في القرن الأول وبعض الثاني ، فدعا ذلك إلى اختيار التخفي والانكماش ، وعدم الاحتفال بفكرة الثوب كدلالة على الدخول في الطريق .

ولكن ذلك كله لا يمنع من أن نحكم في القضية برأى قاطع ، هو أن الاشتقاق من الصوف أقرب الاشتقاقات إلى السلامة من حيث اللغة ، وأن اختيار الثوب من الصوف اختيار لمسلك خاص ينبئ على ترويض الإرادة ، والعزوف عن متع الحياة ، وحمل النفس على المذلة والمهانة في جنب الله ، وأن ما قد حدا بالصوفية إلى رفض هذه التسمية في وقت مبكر إنما يرجع إلى الاستغلال السيئ لسمت الصوف ، ولكنه لا ينفي أصل الانتساب إليه .

والواقع أن الثوب ليس شكلاً صريحاً ، إنما يحمل في اختياره رمزاً ومعنى ، ومهما حاول الصوفية تبرئة أنفسهم من التشبث بالشكليات باعتبارهم أصحاب فكرة باطنية تعنى بالجواهر والحقيقة — فإن شواهد التاريخ قوية في الدلالة على

(١) القشيرية ص ٣ . (٢) الحلية ج ١ المقدمة .

(٣) العقد الفريد ج ٦ ص ٢٢٦ .

على حماد بن سليمان بالبصرة وعليه لباس صوف يقول حماد : « ضع عنك هذه النصرانية » ^(١) .

٣ - أن كثيراً من الأدعياء والمُضَلِّين قد استغلوا هذا الزى في تحقيق أغراض خبيثة ، وحينما كانت تنكشف للناس هذه الدعاوى الباطلة ، وذلك التظاهر المقيت ، كانوا ينفرون من تعليق التقوى بالثوب ، ويؤثرون لو تركت التقوى خافية بين العبد وربّه بلا أشكال أو مظاهر .

يقول محمود الوراق (في القرن الثالث) ساخراً من رجل يدعى الصلاح :
تصوف كى يقال له أمين وما يعنى التصوف والأمانه
ولم يُرِدِ الإله به ولكن أراد به الطريق إلى الخيانة ^(٢)

والحسن البصرى كان صوفيّاً بسلوكه لا بشيابه ، يقول عن أصحاب الأكسية :
« لقد أكنوا الكبّر في قلوبهم ، وأظهروا التواضع في لباسهم ، والله لأحدّهم
أشدّ عجباً بكسائه من صاحب المطرف بمطرفه » ^(٣) . ويقول كذلك : « أصحاب
النار هم أصحاب الأكسية » ^(٤) .

وقال ابن السماك لأصحاب الصوف : « والله لئن كان لباسكم وفقاً لسرايركم
لقد أحببتم أن يطالع الناس عليها ولئن كان مخالفاً لقد هاكم » ^(٥) .
ويقول وهب بن منبه : « أجد في الكتاب أن قوماً يتدينون لغير العبادة ،
ويختلون الدنيا بعمل الآخرة ، يلبسون مسوك الضأن (ج مسك وهو الجلد)
على قلوب الذئاب ، ألسنتهم أحلى من العسل ، وأنفسهم أمر من الصبر ، أئى
يغترون أم إياى يخادعون ؟ ! » ^(٦) .

وسفيان الثوري يقول : « لولا أبوهاشم الصوفى ما عرفت دقيق الرياء » ^(٧) .
و حين نهض القشيري بتأليف رسالته إلى الصوفية في جميع الأنحاء عام
٤٣٧ هـ ، استهل هذه الرسالة ناعياً حال التصوف بسبب هؤلاء الدخلاء « الذين عدوا

(١) في التصوف الإسلامى نيكسون / عفيفى ص ٦٧ .

(٢) العقد الفريد ج ٦ ص ٢٢٦ . (٣) ابن سعد ج ٧ ص ١٢٣ .

(٤) نفس المرجع والصفحة . (٥) العقد الفريد ج ٦ ص ٢٢٦ .

(٦) عيون الأخبار ج ٢ ص ٢٧٠ . (٧) اللع ص ٤٢ ، عوارف المعارف ص ٤٨ .

قلة المبالاة بالدين أوثق ذريعة ، ورفضوا التمييز بين الحلال والحرام ، ودانوا بترك الاحترام وطرح الاحتشام ، واستخفوا بأداء العبادات ، واستهانوا بالصوم والصلاة ، وركضوا في ميدان الغفلات ، وركنوا لاتباع الشهوات وقلة المبالاة بتعاطي المحظورات ، والإنفاق مما يأخذونه من السوق والنسوان وأصحاب السلطان » (١) .

وكذلك قدّم أبو نعيم لكتابه بالرغبة في أن يبرئ القوم من « أهل الدعاوى والمتسوقين » (٢) . دخل محمد بن واسع على قتيبة بن مسلم وإلى خراسان وعليه مدرعة صوف (في القرن الثاني) ، فقال له قتيبة : ما يدعوك إلى لباس هذه ؟ فسكت عنه . . .

فقال له قتيبة : أكلمك فلا تجيبني ؟ قال : أكره أن أقول زهداً فأزكي نفسي ، أو أقول فقراً فأشكو ربي (٣) .

لا بد أن شيئاً من هذه المخاوف قد ساور الناس وخاصة المتحفظين منهم في القرن الأول وبعض الثاني ، فدعا ذلك إلى اختيار التخفي والانكماش ، وعدم الاحتفال بفكرة الثوب كدلالة على الدخول في الطريق .

ولكن ذلك كله لا يمنع من أن نحكم في القضية برأى قاطع ، هو أن الاشتقاق من الصوف أقرب الاشتقاقات إلى السلامة من حيث اللغة ، وأن اختيار الثوب من الصوف اختيار لمسلوك خاص ينبئ على ترويض الإرادة ، والعزوف عن متع الحياة ، وحمل النفس على المذلة والمهانة في جنب الله ، وأن ما قد حدا بالصوفية إلى رفض هذه التسمية في وقت مبكر إنما يرجع إلى الاستغلال السيئ لسمت الصوف ، ولكنه لا ينفي أصل الانتساب إليه .

والواقع أن الثوب ليس شكلاً صريحاً ، إنما يحمل في اختياره رمزاً ومعنى ، ومهما حاول الصوفية تبرئة أنفسهم من التشبث بالشكليات باعتبارهم أصحاب فكرة باطنية تعنى بالجواهر والحقيقة — فإن شواهد التاريخ قوية في الدلالة على

(١) القشيرية ص ٣ . (٢) الحلية ج ١ المقدمة .

(٣) العقد الفريد ج ٦ ص ٢٢٦ .

ما بين الثوب وبين اختياره من أصرة متينة . . . فالحمس في الجاهلية يتجردون من ثيابهم عند الطواف تعبيراً عن تجردهم من الدنيا ، وثياب الإحرام الحالية من الخيط إنما تدل على تساوى الخلائق في هذا الموقف أمام الخالق ، والنبي عليه الصلاة والسلام يرى ورقة بن نوفل في منامه وعليه ثياب بيض فيقول صلى الله عليه وسلم : « فقد أظن أنه لو كان من أهل النار لم أر عليه البياض » ^(١) .

والحجاف بن حكيم (في العصر الأموي) يذهب إلى الحج بعد حياة حافلة بالقسوة والغلظة ، فيخرج في مشيخة من أصحابه وقد لبسوا الصوف ومشوا إلى مكة وقد أبروا أنوفهم (أى خزموها بالبرى) ^(٢) وهذا دلالة على انتقال النفس إلى مرحلة التخلي عن المساوى والتخلي بالحاسن .

ثم . . . لو أجزنا لأنفسنا أن ننظر إلى مرحلة متأخرة قليلا عن فترتنا لوجدنا الصوفية يعمدون إلى اختيار الخرق أو المرقعة التي يخلعها الشيخ على المريد (دلالة على التفويض والتسليم ودخول المريد في حكم الشيخ أو في حكم الله) ^(٣) ولا بد أن هذا العمل قد سبقته بدايات تاريخية أولية توارثتها أجيال الصوفية عن أسلافهم ثم دخلت في عداد التقاليد من بعد .

وخيراً ما نختم به هذه النقطة قول ابن خلدون : « الأظهر أن الاشتقاق من الصوف ، وهم (أى الصوفية) في الغالب مختصون بلبسه ، لما كانوا عليه من مخالفة الناس في لبس فاخر الثياب إلى لبس الصوف » .

ويقول ابن خلدون في نفس الموضع : « . . . فلما فشا الإقبال على الدنيا في القرن الثاني وما بعده وجنح الناس إلى مخالطة الدنيا اختص المقبلون على العبادة باسم الصوفية والمتصوفة » ^(٤) .

وقد استحسن السراج وأبو نعيم والسهروردي والغزالي هذه النسبة ، كما

(١) الرسالة القشيرية ص ١٤٠ .

(٢) الأغاني ط دار الكتب ١٢ ص ٢٠٣ وما بعدها .

(٣) عوارف المعارف ص ٦٩ .

(٤) مقدمة ابن خلدون ج ٣ ص ١٠٦٣ تحقيق وشرح الدكتور علي عبد الواحد وآفي سنة

استحسنها أيضاً كثرة من المستشرقين المتخصصين أمثال نيكلسون ونولدكه وماسنيون وجولدزير .

٢

« تعريف التصوف »

سأحاول هنا أن أستخلص للتصوف تعريفاً جامعاً ، يحتوى بدايته ومنهجه وغايته ، ويكون أساس الدراسة في هذه الفترة المبكرة وما تلاها . ولقد أثرت أن أستعرض نحو أربعين تعريفاً لصوفية القرن الثالث الهجرى أو على التحديد ابتداء من عام ٢٠٠ هـ ، حتى عام ٣٣٤ هـ ، وهو العام الذى مات فيه الشبلى وعمره سبع وثمانون سنة ، وبالرغم من كثرة هذه التعريفات إلا أنه من المتعذر الحصول على تعريف شامل منها ، ذلك لأن الصوفى لا يحدد العلم كما يحدده الفلاسفة ، إنما هو يعبر عن حال غالبية عليه في وقت من الأوقات ، ولهذا اقتضت سلامة المنهج أن يتألف التعريف الجامع في هدى هذه التعريفات مجتمعة ، حتى تتكامل وتتقارب في داخل إطار واحد — ويمكن أن تصنف هذه المجموعة حسب ما تتناوله من فكرة غالبية إلى :

- (أ) تعريفات تتحدث عن البداية .
- (ب) تعريفات تتحدث عن المجاهدات .
- (ح) تعريفات تتحدث عن المذاقات .

(أ) البداية

شعر الإنسان بفطرته أن ما يحيط به ليس كل الوجود ، وأن وراءه حقيقة كبرى تنوق إليها روحه ، وتطمئن لدى تصورها نفسه ، وتسعى جاهدة لتدنو منها ، وتمثلها ، وتستحضرها .

وشعر في الوقت نفسه أن الفواصل التي تحول بينه وبين هذا الاستحضار وذلك التمثل تتلاشى شيئاً فشيئاً كلما أمعن في التأمل في داخل ذاته ، وكلما

تخفف من أطماع نفسه ونوازع جسده ، وعندئذ تمتلئ جوانحه بفيض من النور الداخلى ينعش الوجدان ويثير الحماس ، ويحث الخطو نحو سكينه أتم وأشمل .

هذه المشاعر الفطرية ظهرت إلى الوجود قبل أن تظهر الأديان لأنها نبتت من الفطرة السليمة ومن داخل الذات ، ولهذا لا نكاد نجد فرقاً بين هذه التجربة عند البوذى والمسلم والمسيحى بينما تتضح الفروق بين دياناتهم .

وقد لاحظ Walter T. Stace فى كتابه The Teachings of the Mystics الذى اختار به نماذج للتصوف والمتصوفة من جميع أنحاء العالم ومن جميع الديانات والثقافات — لاحظ ذلك فقال عند تقديمه للتصوف عند المسلمين : « إن القارئ لن يصعب عليه فهم مختاراتى من تصوف المسلمين » ولست فى حاجة إلى شروح أو مزيد من التعليقات ، لأن ما مر بالقارئ يكفى لأن ينقله إلى جو مماثل « (١) . وإذا كانت بدايات هذه الأحاسيس المتيقظة متوافرة لدى الناس جميعاً فإن مدى إلحاحها فى الاستمرار — وهذه نقطة هامة — لا تتوافر إلا لمن أوتى حظاً كبيراً من صدق النية وإخلاص العزم والتعريفات التى تتحدث عن البداية غالباً ما تجعل ذلك تخطيطاً لطريق ذى غاية

ويقول معروف الكرخى (ت ٢٠٠) ه :

« التصوف الأخذ بالحقائق واليأس مما فى أيدي الخلائق فن لم يتحقق بالفقر لم يتحقق بالتصوف » (٢) .

ويقول أبو تراب النخشبى (ت ٢٤٥) ه :

« الصوفى لا يكدره شئ ويصفو به كل شئ » (٣) .

ويقول سهل بن عبد الله التستري (ت ٢٨٣) ه :

« الصوفى من صفاء من الكدر وامتلاء من الفكر وانقطع إلى الله من البشر واستوى عنده الذهب والمدر » (٤) .

(١) The Teachings of the mystics (P. 203)

(٢) عوارف المعارف للسهروردى ص ٤١ . (٣) نفس المرجع والصفحة .

(٤) تذكرة الأولياء ج ١ ص ٢٦٤ والعوارف ص ٤٣ .

وفي هذا المعنى يقول ذو النون المصري^(١) (ت ٢٤٥) هـ :

« الصوفي من لا يتعبه طلب ولا يزعجه سلب »^(١) .

ويقول أبو الحسين النوري (ت ٢٩٥) :

« الصوفية قوم صفت قلوبهم من كدورات البشرية ، وآفات النفس ،
وتحرروا من شهواتهم حتى صاروا في الصف الأول والدرجة العليا مع الحق ،
فلما تركوا كل ما سوى الله صاروا لا مالكين ولا مملوكين »^(٢) .

ويقول أيضاً :

« التصوف ترك نصيب النفس جملة ليكون الحق نصيبها »^(٣) .

وله : « التصوف كراهية الدنيا ومحبة المولى »^(٤) .

ويقول الجنيد (ت ٢٩٧) هـ :

« التصوف تصفية القلوب حتى لا يعاودها ضعفها الذاتي ، ومفارقة أخلاق
الطبيعة ، وإخماد صفات البشرية ، ومجانبة نزوات النفس » .

ويقول علي بن سهل الأصفهاني (ت ٣١٧) هـ :

« التصوف التبرى عن دنونه والتخلي عن سواه »^(٥) .

وضح من خلال هذه التعريفات أن البداية تيقظ فطرى يوجه النفس الصادقة
لأن تدخل في طريق خاص نحو هدف معين .

ومن آيات صدق هذه النفس أنها تكتسب طاقة ذاتية تساعد على
الاستمرار ، وأن يختنئ صاحبها وراء سياج من التواضع والاستتار كأن شيئاً
لا يحدث له ، أوبه ، تماماً كما تكتسب حبة الكهرمان طاقة كهربية عند
دلكها فتكتسب خصائص معينة دون أن يزيد مظهرها الخارجى شيئاً ، ولهذا إذا
لاحت بوادر للصوفي الصادق ، لاتخرجه الفرحة عن ثباته واتزان ، ولا تزيده

(١) عوارف المعارف ص ٤٣ .

(٢) التذكرة وانظره عند نيكلسون / عفيق ص ٣١ .

(٣) التذكرة وانظره عند نيكلسون / عفيق ص ٣٢ .

(٤) التذكرة وانظره عند نيكلسون / عفيق ص ٣٢ .

(٥) التذكرة وانظره عند نيكلسون / عفيق ص ٣٤ .

إلا تواضعاً وانكساراً ومذلة في جنب الله ويصبح أهلاً لأن تتثال عليه المن ، ومهمة الشيخ أن يهدي مريده إلى السبيل القويم ويرده إلى الصواب إذا جمع به الهوى أو استخفته الرعونة أو لجأ إلى الدعوى ، فالشيخ ينبهه إلى أن ذلك غير جائز ، وأن عمله إذا قيس بفضل الله لا يزيد على شروى فقير ؛ فالشيخ على ذلك رمز للرحمة الإلهية ، وسد هائل أمام طوفان النفس ، وكبح لها من الجموح . . . ولقد ظهرت بدايات هذه العلاقة بين المريد والشيخ قبل أن ينتهى القرن الثالث الهجرى .

ومن آيات صدق هذه النفس كذلك أنها تكتسب رهافه فى الحس ، ورقّة فى الشعور حتى إن الاستماع إلى حكمة أو بيت من الشعر ، أو رؤية مشهد صغير عابر ، أو سماع طائر أو نائحة أو عازف . . . ربما هيّج فيها الطرب أو هيّج فيها الحزن ، وقد يرقص الصوفى ويتمايل ، وقد يئن ويتوجع ، أو ينخرط فى بكاء متصل تبعاً لما هو عليه فى الحال ، وتبعاً للاستجابة لهذا المثير . . . ولهذا يعد الصوفية من ذوى المشاعر الرقيقة الممتازة التى تدنو بهم من أرباب الفنون ، وسنجد أثر ذلك فى أشعارهم ، كما سنجد فى حلقات « سماعهم » .

وفى مثل هذا الجو المفعم بالثلل الروحى ، الذى يغيب فيه العارفون عن وجودهم ، يجد النهازون والأدعياء ضالتهم فى تحقيق مآربهم وبث مفترياتهم ، وهذا ما جعلنى أحترز فى الشطر الأول من التعريف المستخلص بلفظتى الصدق والتوجه ، لأنه إذا كان الصدق على ما أسلفت ، فإن التوجه وحده ليس نهاية ولا غاية ، بل هو بداية الرحلة الشاقة المحيطة ، والسفينة فى عرض البحر قد يعوقها عن الوصول سبب من داخل أو من خارج .

(ب) المجاهدات

ذلك هو الجانب العملى فى المنهج الصوفى .
وهو يبدأ بالتجمل بما يرتضيه العرف والدين من فضائل .
يقول أبو محمد الحريرى فى تعريف التصوف :

« هو الدخول في كل خلق سنى والخروج من كل خلق دنى » ^(١) .
ويقول الكنانى :

« التصوف خلُقٌ ، فمن زاد عليك في الخُلُق زاد عليك في الصفاء » ^(٢) .

— ويقول النورى : « ليس التصوف رسماً ولا علماً ولكنه خلق لأنه لو كان رسماً لحصل بالمجاهدة ، ولو كان علماً لحصل بالتعليم ولكنه تم خلق بأخلاق الله ، ولن تستطيع أن تقبل على الأخلاق الإلهية بعلم أو رسم » ^(٣) .
— وله : « التصوف الحرية والكرم وترك التكلف والسخاء » ^(٤) . ثم تأتى بعد ذلك خطوة أخرى تتميز بالمبالغة في بغض المظاهر التعبدية كالزهد والرضا والتوكل والذكر والحلوة والتفرد ، حتى ليحيلها الصوفى إلى أشياء جديدة في الشكل والمضمون . . .

— يقول سهل بن عبد الله : « التصوف قلة الطعام والسكون إلى الله والفرار من الناس » ^(٥) .

— ويقول سمنون : « التصوف ألا تملك شيئاً ولا يملكك شيء » ^(٦) .

— ويقول رويم (ت ٣٠٣) : « التصوف مبنى على ثلاث خصال ، التمسك بالفقر والافتقار ، والتحقق بالذل والإيثار ، وترك التعرض والاختيار » ^(٧) .

— ويقول أبو عبد الله بن خفيف : « التصوف هو الصبر تحت مجارى الأقدار والرضا بما تعطيه يد الجبار ، وقطع الفيافى والقفار » ^(٨) .

— ويقول الشبلى : « التصوف ضبط القوى ومراعاة الأنفاس » ^(٩) .

— ويقول الدارانى : « التصوف أن تجرى على الصوفى أعمال لا يعلمها إلا الحق ، وأن يكون دائماً مع الحق على حال لا يعلمها إلا هو » ^(١٠) .

(١) الرسالة القشيرية ص ١٣٨ . (٢) الرسالة القشيرية ص ١٣٩ .

(٣) التذكرة انظر نيكلسون عفيفى ص ٣١ . . .

(٤) التذكرة انظر نيكلسون عفيفى ص ٣١ .

(٥) التذكرة انظر نيكلسون عفيفى ص ٣٠ .

(٦) الرسالة القشيرية ص ١٣٩ . (٧) نفس المرجع ونفس الصفحة .

(٨) التذكرة (وانظر عند نيكلسون عفيفى ص ٣٧) .

(٩) التذكرة (انظر عند نيكلسون عفيفى ص ٣٨) .

(١٠) التذكرة ج ١ ص ٢٣٣ ص ١٩ .

— ويقول الشبلى: « هو الجلوس مع الله بلاهم »^(١).

وينبغي أن يلزم العبد في توجهه التمسك بأهداب الشريعة ، ولهذا حرصت بعض التعريفات على أن تركز الضوء على هذه المسألة وأن تنبه إليها الأذهان ، على شاكلة قول الجنيد :

« التصوف ذكر مع اجتماع ووجد مع استماع وعمل مع اتباع »^(٢).

وله : « التصوف بيت والشريعة بابه »^(٣).

وللسرى السقطى : « التصوف اسم لثلاثة معان ، وهو الذى لا يطفى نور معرفته نور ورعه ولا يتكلم بباطن فى علم ينقضه عليه ظاهر الكتاب أو السنة ولا تحمله الكرامات على هتك أستار محارم الله »^(٤).

وإذا كانت الفطرة تتميز منذ البداية بالسلامة ، والتوجه بالصدق فإن ذلك دليل على أن الله قد اصطفى عبده وأعد له خير كثير .

يقول ذو النون : « الصوفية قوم آثروا الله على كل شئ ، فأثروهم الله عز وجل على كل شئ »^(٥).

ويقول أبو سعيد الخراز : « الصوفى من صنى ربه قلبه فامتلاً نوراً ، ومن حل فى عين اللذة بذكره الله »^(٦).

ويقول الجنيد : « أن يختصك الله بالصفاء ، فن اصطفى من كل ما سوى الله فهو الصوفى »^(٧).

ويقول الشبلى : « الصوفى منقطع عن الخلق متصل بالحق كقوله تعالى : (واصطنعتك لنفسى) قطعه عن كل غير ثم قال : (لن ترانى) »^(٨) . وخلال هذه المجاهدات قد يبطئ الفتح ومعنى هذا أن الإقبال على الله لم يكن تاماً ، لأن النوال لا يتم إلا إذا فرغ القلب من كل الموانع والقواطع .

(١) الرسالة القشيرية ص ١٣٩ . (٢) نفس المرجع والصفحة .

(٣) نفس المرجع والصفحة . (٤) نفس المرجع و الصفحة ١١ .

(٥) التذكرة ج ١ ص ١٣٣ والقشيرية ص ١٣٩ .

(٦) التذكرة وانظره عند نيكلسون عفى ص ٣٠ .

(٧) التذكرة وانظره عند نيكلسون عفى ص ٣٣ .

(٨) القشيرية ص ١٣٩ .

ومن أجمل صور المجاهدات ما حدث للغزالي في إقباله على ربه ، ومحاولته استخلاص ما دق من رغائب النفس حتى يَسْقَى هذا الإقبال يقول : « وكان قد ظهر عندي أنه لا مطمع لي في سعادة الآخرة إلا بالتقوى وكف النفس عن الهوى وأن رأس ذلك كله قطع علاقة القلب عن الدنيا بالتجاني عن دار الغرور ، والإجابة إلى دار الخلود والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى . . . ثم لاحظت أحوالي فإذا أنا منغمس في العلائق ، وقد أهدت بي من الجوانب ، ولاحظت أعمالي وأحسنها التدريس والتعليم ، فإذا أنا فيها مقبل على علوم غير مهمة ولا نافعة في طريق الآخرة ، ثم تفكرت في نيتي في التدريس فإذا هي غير خالصة لوجه الله تعالى ، بل باعثها ومحركها طلب الجاه وانتشار الصيت ، فتيقنت أني على شفا جرف هار ، وأني قد أشفيت على النار إن لم أشتغل بتلافي الأحوال . . .

ثم يهتف الغزالي من أعماق نفسه . . . فالتجأت إلى الله تعالى التجاء المضطر الذي لا حيلة له ، فأجانبني الذي يجيب المضطر إذا دعاه ، وسهل على قلبي الإعراض عن الجاه والمال والأهل والولد والأصحاب» (١).

هذا نموذج للخلاص رأيت أن أثبته في هذا الموضع لأحدد ما أعنيه بالصدق في التوجه — فما أحاول أن أستجمعه من تعريف للتصوف — فضلا عن أنه درة في أدب الاعترافات .

ولقد حرص الصوفية على أن ترتبط مجاهداتهم بالشرعية ، وألا يخرج أحد عنها باسم التصوف والحياة الباطنية . يقول أبو زيد البسطامي : « لو نظرتم إلى الرجل أعطى كرامات حتى يرتقي في الهواء فلا تغتروا به حتى تنظروا كيف تجدونه عند الأمر والنهي وحفظ الحدود وأداء الشريعة» (٢).

بل إن أبا يزيد « لم يخرج من الدنيا حتى استظهر القرآن كله » (٣) .

ولذا فالصوفية يعدون جهاد النفس هو الجهاد الأكبر ، ويعتبرون الانتصار عليها عبر المجاهدات أعظم الكرامات .

(١) المنقذ من الضلال ص ٢٦ ، ٢٧ . (٢) الرسالة القشيرية ص ١٥ .

(٣) الرسالة القشيرية ص ١٥ .

(ج) المذاقات

وإذا فالشطر الأول من تعريفنا الجامع هو :
« التصوف تيقظ فطرى يوجه النفس الصادقة إلى أن تجاهد
أما الشطر الثانى فيأتى على هذا النحو :

. لتحظى بمذاقات الاتصال بالوجود المطلق » .
فماذا نقصد بمذاقات الاتصال ؟ وبالوجود المطلق ؟
نجيب عن هذين السؤالين فى هدى تعريفات الصوفية :

فى بيئة التدين التقليدى ليس بين العبد وربّه من صلات أكثر مما بين
العابد والمعبود ، أما هنا حيث تُسَخَّر الإرادة بالكلية لتذوب فى الإرادة الإلهية
بطريق العشق والوجد ، هنا حيث يُبذَل العمر ويتجمع الجهد ويضطرم الفؤاد
بالحب فالعلاقة أقوى وآكد وأبقى .

ويمكن أن نتصور تدرج هذه العلاقة فى القوة والتأكد والنقاء من خلال
التعريفات الآتية :

يقول أبو الحسين المزين : « التصوف الانقياد للحق » ^(١) .
ويقول رويم : « هو استرسال النفس مع الله تعالى على ما يريد » ^(٢) .
ويقول الشبلى : « الصوفية أطفال فى حِجْر الحق » ^(٣) .
ويقول الجنيد : « التصوف أن تكون مع الله بلا علاقة » ^(٤) .
ويقول كذلك : « التصوف نعت تقيم فيه ، فلما سئل أهو نعت للحق أم
للخَلْق ؟ أجاب :

حقيقته نعت للحق ، ورسمه نعت للخلْق » ^(٥) .
ويقول الحلاج : « الصوفى وحدانى الذات لا يقبله أحد ولا يقبل أحداً » ^(٦) .

(١) الرسالة القشيرية ص ١٣٩ . (٢) نفس المرجع والصفحة .
(٣) الرسالة القشيرية ص ١٣٩ . (٤) نفس المرجع والصفحة .
(٥) التذكرة (وانظره عند نيكلسون عفى ص ٣٣) .
(٦) الرسالة القشيرية ص ١٣٩ .

وإذا فهذا الحب الصاعد من قلب العبد نحو الله ، وهذا الحب الحاني من الله تجاه العبد حُبٌّ فريد ، قادر على أن يرقى بالعبد إلى أن يصبح طفلاً في حجب الحق ثم يصبح مع الله بلاعلاقة . . . ومتى ؟ « إذا صار عن الخلق أجنبياً ، ومن آفات نفسه بريئاً ، ومن المساكنات والملاحظات نقيّاً ، وأدام في السر - مع الله تعالى مناجاته ، وحق في كل لحظة إليه رجوعه وصار مُحَدَّثاً من قبيل الحق سبحانه بتعريف أسرارهِ فيما يجريه من تصاريِف أقداره ، يسمى عند ذلك عارفاً وتسمى حالته معرفة . . . وبالجملَة بمقدار أجنبيته عن نفسه تحصيل معرفته بربه عز وجل » ^(١) وهو في هذه الحالة يتحدث بلغة قد تبدو في ظاهرها مُسْتَشْنَعَة غريبة وما ذلك إلا لأنه ينطق بما استهلك فيه ، وحيث إنه لا يشهد سوى الحق فإنه ينطق به ويصف عنه .

يقول الخلاج : « الصوفي يشير عن الله عز وجل ، والخلق يشيرون إليه تعالى » ^(٢) .

فهذا الحب ينمو ويزداد حتى يصبح الحب فانياً عن كل الأغيار .
ولن يكون ثمَّ سوى المحبوب . . . وعندئذ يفاض على العبد من العلوم والمعارف ، وتحصل له السعادة العظمى . . . ويمكن تخطيط المسير على النحو التالي :

حب - فناء - معرفة

فالمعرفة هي غاية الطريق الصوفي . . .
وموضوع هذه المعرفة هو أَجَلُ الموضوعات وأخطرها . . . هو « التوحيد »
والتوحيد هنا ليس كما يفهم في بيئة التدين العادية ، إنما هو توحيد ذوق شعوري ، فكما يستغرق صاحب الحس الفني في الأثر الفني استغراقاً شاملاً ، يسلبه الوعي ، ويدمجه فيما يحس ، كذلك يستولى هذا الاستغراق على العارف المشاهد

(١) الرسالة القشيرية . (٢) الرسالة ص ١٣٩ س ٢٦ .

لأنوار الأبدية » وهذا هو الهدف البعيد للصوفى المسلم ، هذا هو الكمال الروحى هذه هى الوحدة مع الله وأنها ثمرة طريق شاق من الرياضة والمجاهدة والمراقبة ^(١) .

ولا تخلو الكتب القيمة التى ألفت عن التصوف من حديث عن « التوحيد » والدفاع الحار عن فكرة القوم ومذهبهم فيه ، باعتباره أعلى ما وصلوا إليه من حقائق ، وقد بنوا قواعد أمورهم على أصول صحيحة ، خالية من البدع ، ولم يخرجوا بالتوحيد إلى تمثيل أو تعطيل . ونحن لا ننكر الآثار التى تركتها الثقافات الأجنبية أو الانطباعات التى ورثها الذهن عن العقائد التى سبقت الإسلام فيما يتصور الألوهية . . . « أتظن أن الفارسى أو السورى النصرانى أو الرومانى أو القبطى إذا دخل فى الإسلام انحسرت منه كل العقائد التى ورثها من آبائه وأجداده قرونًا ، وفهم الإسلام كما يريد الإسلام من تعاليمه كلاً ! لا يمكن أن يكون ذلك ، وعلم النفس يأباه كل الإباء ، فللفارسى صورة للإله غير صورة النصرانى الرومانى ، وهما غير صورة النصرانى المصرى . . . حتى المخلصون منهم فى اعتناقهم الإسلام إنما فهمه كل قوم مشوبًا بكثير من تقاليدهم الدينية القديمة » ^(٢) .

وإذا كانت عقيدة التوحيد فى البيئة الدينية الشرعية قد تعرضت لغير قليل من الجدل والتناظر والتأويل — برغم وضوحها وإشراقها فى كتاب الله وسنة رسوله . . . فلا غرابة أن تثير عقيدة الصوفية فى التوحيد ضجة واستغراباً وهى التى لا تخلو من طقوس باطنية وإشارات وشطحات .

« وفى البيئات اليهودية والمسيحية تجد الآراء الصوفية نفس المعارضة عند من يتشبثون بالتقاليد الدينية ، فإنهم يقاومون بشدة فكرة الاتحاد الصوفى وفكرة قيام علاقة بين الله والإنسان على هذا النحو ، ويستكثرون محاولة تحقيق الوصول فى هذه الحياة إلى أمور ليس مكانها هذا العالم بل هنالك فى العالم الآخر . . .

(١) Enc. Brit. Art. Mysticism Item Sufism.

(٢) فجر الإسلام : أحمد أمين ص ٩٤ .

لأن الإنسان عند هؤلاء القوم — لا يخلو من الذنب ولا يبرأ من النقص وبالتالي فهو غير جدير بأن يرى الله »^(١) .

وعندما واجه الصوفية معارضة الخصوم ، كان طبيعياً أن يحاجوهم وأن يصروا تلاميذهم في الوقت نفسه بحقائق مذهبهم ، فاصطعنوا لذلك وسائل متعددة منها القول بالحقيقة المقابلة للشرعية ، كما استعانوا أحياناً بتأويلات خاصة للقرآن ، واخترعوا — في أحيان أخرى — أسانيد تنتهي بالنبي أو بعليّ أو بالصحابة ووضعوا كثرة من الأحاديث لتدعم رأيهم في المواقف المختلفة .

وزادت الأمور حدة وعنفاً — على الزمن — حين تطور التوحيد الشهودي إلى توحيد وجودي في عصر متأخر عن فترتنا ، وإن كانت ملامحه الأولى قد بدت في القرن الثالث . وخلاصة هذا المذهب أن التعدد الذي يدركه العقل ليس في الواقع إلا حقيقة واحدة يطلق عليها اسم الله تارة واسم العالم تارة أخرى . وهذا الوجود الحقيقي أو الوجود المطلق يفسر الألوهية تفسيراً يناقض مناقضة جريئة التوحيد البسيط السمع الذي يريده الدين .

وقد أردت أن أنوه بهذا المذهب هنا لأفسر اختياري لكلمة المطلق في التعريف الذي أحاول وضعه للتصوف ، بحيث يحتوى كل الاتجاهات الصوفية حتى ما تطرف منها .

ولنعد إلى التوحيد الشهودي فنقول إن هذه المشاهدة جعلت استحضار الله في القلب على الدوام وسيلة لمعرفة مباشرة ، وقد غير ذلك النهج من المفاهيم المألوفة ، وحلّ كثيراً من المشاكل المستعصية ، فالله حاضر ومشهود ، فيستدل به على ما أوجد لا بما أوجد عليه .

والله محبوب ، فلا الجنة لذاتها مرغوبة ولا النار مرهوبة ، إنما الجنة وصل المحبوب والنار هجره .

أنت بالشرعية تعبدك ولكنك بالحقيقة تعشقه .

علاقتك به ليست علاقة الأجير السوء ، إنما أنت تود لو انطلقت في مدار العشق منجذباً إلى الحضرة ، وأفنيت عمرك في التشوف إليها ، والدأب على الاتصال المباشر بها باذلاً في سبيل ذلك ما استطعت من مجاهدات ، والله حان عليك باصطفائه ومننه . . .

أما التلقين ، والعبادة الصورية . . . وأما ملء العقل بالقضايا والأقيسة ، وأما تحزب المتجادلين . . . كل ذلك فلن يفيد شيئاً ، لأنها خيول تركض على أديم الأرض ، ولا نفع فيها ولا قدرة لها فوق ثبج الماء !!

وهذا الموقف الفريد في العلاقة المباشرة بالله لم توضع له في اللغات مفردات خاصة به ، فلم يكن أمام الصوفية بد من أن ينقلوا إلينا — أرادوا أو لم يريدوا — أحاسيسهم في لحظات الشهود والتذوق . . . إلا أن يستعملوا لغتهم الإنسانية ، حيث لم ينسلخوا بعد من بشريتهم مهما ترقوا في معراج الوصول ، ومهما ثملوا من سكر المذاقات . ومع ذلك تكونت لديهم مصطلحات خاصة تداولوها ، ولقنوها تلاميذهم ، وأثرت عنهم ، وامتألت كتب التصوف بشروحها ، وسنعود إلى وقفة أخرى عند هذه المصطلحات .

والآن . . .

يمكن أن نقول إن التعريف الجامع للتصوف هو هذا التعريف :
« التصوف تيقظ فطرى يوجه النفس الصادقة إلى أن تجاهد حتى تحظى بمذاقات الوصول فالاتصال بالوجود المطلق » .

والاتصال هنا مباشر ، ويرى Stace أنه « أخص الملامح المشتركة بين التصوفات الإنسانية المعروفة ، ويعبر عنه بالتلاشي أو الذبول أو الذهاب في المطلق ويسميه المسلمون الفناء ، ولكي تعرف التشابه بين التصوفات في هذا ، ارجع إلى نصوص الأبنشاد Upanishad في التصوف الهندى وارجع

لأقوال إيكهارت الألمانى M. Eckhart فلن نجد فرقاً ماحوظاً فى هذا الحال»^(١) .
وينقل Stace شرحاً لحالة الفناء عن William James فيقول: «إن الذاتية نفسها تذوب ، ولذا يختفى التأمل الذاتى فى الوجود اللاحدود وينمحي بالكلية الوجود الخاص فى الوجود الحقيقى الشامل»^(٢) .

ولأدعم الرأى فى كفاية تعريفى للتصوف ، ولأقوى أصاله العنصر الإنسانى فى التصوف الإسلامى — الذى أُنْثَرَتْ عناصره الجوهرية فى هذا المدخل فى هدى التعريفات المذكورة — أورد هنا تلخيصاً وافياً لنموذج للتصوف عند أمة بعيدة عنا من حيث المكان ضعيفة الصلة بنا نسبياً من حيث الامتزاج عبر التاريخ ، فجمال التأثير والتأثر بيننا وبينها منعدم ، ولهذا ، فإن عناصر التشابه — إن وجدت — إنما ترجع إلى ارتباط هذا اللون الفكرى بفطرة الإنسان كما قلت ، على اختلاف الأبعاد والألوان والثقافات .

وأرأى أعتذر للقارئ إن نقلت تصويراً مسهباً للتصوف عند الصين بنصه ، حتى لا أتهم بتحريف الكلم عن مواضعه رغبة فى التدعيم .

«يقوم المذهب التاوى على الحدس والتصوف ، والتاؤو Tao أصل الحياة والنشاط والحركة لجميع الموجودات فى السماء والأرض ، ولكنه ليس متعالياً على الموجودات بل هو فيها نفسها ، وهو ليس شخصاً وليست له فردية منفصلة عن الأشياء التى هو سر حياتها ووجودها ، وتستقبل الأشياء حياتها ونشاطها وشكلها بفضل التاؤو — ويدرك التاؤو عن طريق احتقار العقل كأساس لا اكتساب المعرفة ؛ لأنه يؤدى إلى تشويه الحقائق التى يكتسبها الإنسان بالفطرة وبدون حاجة إلى التعلم . والمعرفة الصحيحة ليست تلك المعرفة القائمة على دراسة المحسوسات بل هى معرفة التاؤو أو القانون الأعظم . . . أو هى المعرفة التى يكتسبها عن طريق التصوف .

فالتصوف هو الطريق الوحيد للوصول إلى المعرفة الحقة ، وهو يقوم على مراحل تدريجية متعددة تبدأ بمرحلة يخلو فيها الفرد إلى نفسه ، ويقطع كل

الشعوب — على بعد المسافة والزمن — إنما يتم عن صلاحية التصوف في توجيه وجدان البشرية جميعاً نحو الخير ، وإذابة الفروق المذهبية التي توشك أن تجعل الجماعات الإنسانية وكأنها تسكن جزراً متباعدة منفصلة ، يفرقها الخلاف العقائدى ، برغم ما تتطلبه الحياة الحديثة من تشابك وتقارب واتصال .

القسم الأول

من العصر الجاهلي حتى نهاية العصر الأموي

الفصل الأول

لوائح التصوف في الشعر الجاهلي

١

في فطرة العربي صفاء وحرية . . . صفاء كالسمااء التي تعلوه ولا يحجبها غيم أو يملأ جوها رعد أو برق . . . وحرية كهذه النباتات التي تنمو وتزهر فوق الروابي والسفوح دون أن تغرسها يد أو ترعاها رقابة ، فلم يعرف العربي قيوداً تربطه بالأرض كالفلاحة أو الرى أو تربطه بالمجتمع كالقوانين والحكومة . . .

وإذا فقد نشأ العربي مفطوراً على الرأى المستقل والتفكير الشخصى ، فهو يمشى في الحياة حسبما يلهمه تيقظه الفطرى ، وتهديه تجربته الذاتية ، وهو يضع للأمور موازين نسبية في هدى ذلك التيقظ وهذه التجربة . ولعلما يتنازل العربي عن هذه الموازين مهما كانت قوة المؤثر الخارجى ، ولقد كان رضوخه للقبيلة ومثلها وإلغائها ضرباً من اعتزازه بشخصيته الفردية أكثر منه تشبهاً بالروح الاجتماعية ، ذلك لأن عزه ومجده من عز القبيلة ومجدها .

لم تكن مألوفات القبيلة إذاً موضع اقتناعه الذهنى ، وإنما كانت جريباً على احترام تراث الآباء ، والفخر بهذا الاحترام .

ولكن الاستعداد الفطرى للتحرر الفكرى عند العربي قد أوحى إلى بعض ذوى النفوس المفتوحة أن تتيقظ ، وأن تعيد النظر في التبعية الدينية للقبيلة ، وطمشت إلى تحقيق مثالية عامة ، فكان الحنفاء رواد وعى يقظ وفكر حر واتجاه سديد .

حاولوا تغيير وجه الحياة الفكرية بطريق التجربة الروحية الشخصية ، ولهذا فإنهم يستحقون منا وقفة طويلة متمهلة ، لتبين من خلال أشعارهم وأسلوب

حياتهم أن لهم أفكاراً قد تحمل في ثناياها لوائح مبكرة للتصوف سواء من جانبه النظرى أو جانبه العملى ونحن حين نختار كلمة « لوائح » إنما نعنى هذه الأمور التى تلوح من بعيد ، وتظهر وتختفى . . . ولكنها على العموم أشياء لها وجودها . . . بل لها خطرها إذا جعلنا فى الحسبان البيئة التى نتحدث عنها ، والظلمات التى أطبقت من حولها .

كانت الوثنية فى خواطر العرب لوناً من التقليد ، فلم يكن التشبث بها نتيجة توازن بين سدادها كفكرة وبين الضمير الدينى عند الفرد ، ولقد شوهدت الوثنية وجه الحياة العربية بما كان يكمن فيها من عناصر الفساد ، فلقد كانت بعض المعابد ترخر بنساء خصصن للدعارة^(١) ، كما كان سدنة الأوثان غارقين فى الخمر والطرب والنساء^(٢) وكأنهم لا يحسون أنهم يجترحون فاحشة أو يأتون منكراً .

ولم يكن سوء حال الوثنية وفسادها هما المثيرين إلى التيقظ الفطرى عند المتفتحين وحسب ، بل كان تعقد المسيحية وتعدد فرقها واختلافها إلى نساورة فى الحيرة ويعاقبة فى غسان ، وكانت نعة العنصرية فى اليهودية باعتبار اليهود الشعب المختار ، وكانت عبادة الصابئة للنجوم والكواكب كل أولئك كان من دواعى تظن الحنفاء إلى سوء الحال ، واضطراب العقيدة .

وقبل أن نمضى فى الحديث عن الحنفاء نود ألا ينصرف ذهنى إلى أنهم وحدهم الذين تميزوا بيقظة الفطرة والاستغراق فى التأمل ونشدان المثالية فإن الشعر العربى يمتلىء بحكمة سديدة تتناثر فيه لتعبر عن تجربة إنسانية حافلة بالنزعة الروحية ، ظامئة إلى الكمال ، ناعية فناء الإنسان ، وتبدل الحال ، بل لقد كان يحلو لزهاد المسلمين أن يشدوا أشعار الجاهليين فى مثل هذه المواقف . قال النابغة الذبياني حين نعى إليه النعمان بن المنذر « طلبه من الدهر طالب الملوك » ثم تمثل :

(١) المحبر لابن حبيب ص ١٠٠ . (٢) أسد الغابة ٤ - ٢٦٩ .

من يَطْلُب الدهرُ تدرّكه مَخَالِبُهُ والدهرُ بالوِثْرِ نَاجٍ غَيْرُ مَطْلُوبٍ
ما من أناس ذوى مَجْدٍ ومَكْرَمَةٍ إلا يَشْدُ عليهم شِدَّةَ الذَّيْبِ
حتى يُبِيدَ على عَمَدٍ سَرَائِهِمْ بالنافذات من النَّبِيلِ المصايِبِ
إني وجدت سهام الموت معرضة بكل حَتِيفٍ من الآجال مكتوب^(١)

وسفیان بن عیینة (فی العصر الأموی وانظر ترجمته فی الجزء السابع من الحلیة) كان كثيراً ما ينشد أبيات عدی بن زید :

أين أهل الديار من قوم نوح ثم عادُ من بعدهم وثمود
بينما هم على الأسرة والأنما ط أفضت إلى التراب الحدود
ثم لم ينقض الحديث ولكن بعد ذا الوعد كله والوعيد
وأطباء بعدهم لحقوهم ضل عنهم سعوّطهم واللدود
وصحيح أضحى يعود مريضاً وهو أدنى للموت ممن يعود^(٢)

ولعدی بن زید فی الموت :

أيها الشامت المعير بالدهر ر أنت المُبَرِّرُ الموفورُ
أم لديك العهد الوثيق من الأيا م بل أنت جاهلٌ مغرور
من رأيت المنونَ خلين أم من ذا عليه من أن يُضامَ خَفِيرُ^(٣)

يقول حمزة الأصفهاني (٣٠٦ هـ) : فلما أتى على الملك النعمان ثلاثون سنة ، علا مجلسه على الخورنق وأشرف منه على النجف وما يليه من النخل والبساتين والجنان والأنهار مما يلي المغرب ، وعلى الفرات مما يلي المشرق ، فأعجبه ما رأى في البر من الخضرة والنور والأنهار الجارية ولقاط الكماة (نبات صحراوي ترعاه الإبل) ورعى الإبل وصيد الطباء والأرانب ، وفي الفرات من الملاحين والغواصين وصيادی السمك ، وفي الحيرة من الأموال والخيول ومن يموج فيها من رعيته ، ففكر ، وقال : « أي درك في هذا الذي قد ملكته اليوم ويملكه غداً غیری » فبعث إلى حجابيه ونَحَّاهم عن بابه . . . فلما جن الليل ، التحف

(١) الأغاني ج ٢ ص ٣٧ ط التقديم . (٢) عيون الأخبار ج ٢ ص ٣١٧ .

(٣) الأغاني ج ٢ ص ١٢٠ .

بكساء وساح في الأرض فلم يره أحد وفيه يقول عدى :

وتذكر ربَّ الخورنق إذ أشرف يوماً وللهدى تفكير
سره حاله وكثرة مما يملك والبحر مُعْرِضاً والسديرُ
فارعوى قلبه فقال : وما غيبُ طلة حتى إلى الممات يصير ؟
ثم بعد الفلاح والملك والإمامة وارثهم هناك القبور
ثم أضحوا كأنهم ورق جف فألوت به الصبأ والدَّبُور»^(١)

إن قصة النعمان الملك تذكرنا على الفور بصوفى زاهد هو إبراهيم بن أدهم ،
الذى خلغ نفسه عن الإمارة حين أعياه التفكير في متاع هذه الحياة الزائلة . . .
ولنا مع ابن أدهم لقاء قريب .

وإذا صح أن في طبيعة العربى وفطرته ميلا إلى الاستغراق المديد ، والتأهب
للحمل على الجسد ، والبعد عن ملامسة الدنيا ، فإن هذه الميول أوضح وأتم في
حال الحنفاء .

بدأ الحنفاء — حين عزفوا عن عبادة الأوثان — يفتشون عن دين فطرى يروى
ظلمأهم ويرتفع بالإنسان من مستوى الإسفاف . . . فمن مال عن الوثنية « ورقة
ابن نوفل وزيد بن عمرو وعبيد الله بن جحش وعثمان بن الحويرث وقس
ابن ساعدة وأمّية بن أوى الصلت وأبو قيس صرمة بن أنس وخالد بن
سنان » .

رفض هؤلاء الوثنية رفضاً باتاً ، وذهبوا يبحثون عن الحقيقة لا كما ذهب
إليها فلاسفة الإغريق كطاليس واندكسمندر وغيرهما ممن اعتمد في البحث على
النظر العقلى المجرد ، وظل يفتش عن العلة الأولى والعقل الأول ، إنما سار الحنفاء
وفق منهج نظرى وعملى في الوقت نفسه وتبعاً لأفكار تتطلب من الجسد جهداً
وعملاً ، دفعتهم إلى ذلك كله فطرة نقية متيقظة ، ورغبة في إصلاح النفس
صادقة ، ولهذا مضوا يفتشون في الكتب الدينية على ما يجدون ما يغذى هذه اليقظة
وينقع الغلة ، ويحدد منهج المسير . . . وهذا يفسر دخول بعضهم في الأديان

(١) الأغاني ج ١٢ ص ١٤٤ وتاريخ الإسلام ج ١ لحسن إبراهيم ص ٣٧ ط النهضة.

الكتابية كعثمان وورقة وابن جعش ، ويفسر كذلك « انصراف بعضهم عن هذه الديانات بعد دخولهم فيها »^(١) فإن الظماً إلى المعرفة عندهم متقد ، والرغبة ملحة ، فهم حتى في ظلال الأديان يتميزون بطابعهم الخاص الذى حفظته لنا أشعارهم ذلك الطابع المنبئ على التجربة الذاتية المنبعثة من أغوار النفس .

ولا بد لنا من وقفة قصيرة عند كلمة « حنيف » . . . فأما مدلولها القرآنى فهو كما يوحى به قوله تعالى : (فأقم وجهك للدين حنيفاً فطرة الله التى فطر الناس عليها) فإنه على ما يبدو « يراد به الدين الأول القطرى القديم فى مقابلة الدين الذى ظهر بعده أى الشرك من ناحية ودين أهل الكتاب المحرف بعضه من ناحية أخرى »^(٢) ويصف النبي فى أحاديث مختلفة الدين الذى يدعو إليه بأنه الحنيفية السمحة تمييزاً له عن النزعات الرهبانية .

واستعملت الكلمة بعد ظهور الإسلام مقصورة على المسلم ومن أمثلة ذلك قول ابن أنيس :

وقلت له خذها بضربة ماجد حنيف على دين النبي محمد^(٣)

ووردت كذلك فى سياق الاعتدال والاستقامة كقول كعب بن مالك :

لأمر الله والإسلام حتى يقوم الدين معتدلاً حنيفاً^(٤)

والنصوص التى بين أيدينا تدل على أن الحنيف يوصف بالراهب وإن لم يتنصر « فقد كان أمية بن أبى الصلت يختلف إلى الديور والكنايس ويجالس الرهبان والقسس حتى غلب على ظن البعض أنه مسيحى ، ولكنه لم يكن كذلك »^(٥) .

وكذلك الحال بالنسبة لأبى قيس صرمة بن أنس الذى ترهب دون أن يتنصر^(٦) .

(١) المعارف لابن قتيبة ص ٢٨ ترجمة أبو قيس بن أنس .

(٢) دأثره المعارف الإسلامية مجلد ٨ ص ١٢٤ مادة حنيف .

(٣) نفس المرجع والصفحة . (٤) نفس المرجع والصفحة .

(٥) تاريخ آداب اللغة العربية لجورجى زيدان ج ١ ص ١٣٧ .

(٦) أسد الغاية ١٨/٣ . والمعارف لابن قتيبة ص ٢٨ .

والنص التالي يوضح لنا في سياق حصر الأديان المعروفة عند الجاهليين مدلول كلمة الراهب المرادف للحنيف ، يقول أبوقيس :

سبحوا الله شرق كل صباح طلعت شمسهم وكل هلال
وله هودت يهود ودانت كل عين إذا ذكرت عضال
وله شمس النصرى وقاموا كل عيد لربهم واحتفال
وله الراهب الحيس تراه رهن بؤس وكان ناعم بال (١)

وصدور هذا الكلام من حنيف يجعلنا نتساءل أليس ذلك هو التسامح الدينى الذى يدعو إليه الصوفية يقولهم إن الأديان جميعاً تنشد جوهرًا واحدًا مهما اختلفت فيها الرسوم والطقوس ؟ وأن هذا الخلاف شكلي أما المعول عليه وأما مناط الأمل فهو واحد فيها جميعاً ؟

ومثل هذه النزعة نجدها في كل البيئات الإنسانية فعند « المتصوفة الأوربيين نجد جماعة The Brethern of the Spirit يتآخون في فكرة واحدة برغم ما بينهم من اختلاف في وجهات النظر » (٢) .

وربما شعر الحنفاء أن خير ما يجمع هذه الأديان التوحيد ، وأن هذا الشعور قد دعاهم لبحثوا عن دين إبراهيم ولينقبوا عنه حتى يكون لديهم آخر الأمر توحيد رائق صاف ، عبرت عنه « ابنة خالد بن سنان ” حنيف “ حين سمعت الرسول يتلو : [قل هو الله أحد] ، فقالت كان أى يقول ذا . . . » (٣) . ويمكن أن نتصور التيقظ الفطرى الموجه إلى التوحيد لدى الحنفاء على النحو التالى :

أن الوثنية تجعل عابد الوثن عائشًا في ظلمات الحس ، مرتبطًا بالأرض ماضى النظرة ، بينما يود الحنفاء أن ترتفع أبصارهم إلى أعلى . . . استمع إلى عثمان بن الحويرث (حنيف) وهو يخاطب الوثن وقد مالت رأسه ليلة العيد

(١) شعراء النصرانية لشيخو ق ١ ص ٨ ، ٩ .

(٢) Enc. of Social Sciences Art : Mysticism

(٣) المعارف لابن قتيبة ص ٢٩ .

والمحتفلون من حوله يؤدون الشعيرة :

أيا صنم العيد الذى صف حوله صناديد وفد ن بعيد ومن قرب
تنكست مقلوباً فما ذاك ؟ قل لنا أذاك سفيه أم تنكست للعب؟
فإن كان من ذنب أتينا فإننا ننوء بإقرار ونلوى عن الذنب
وإن كنت مغلوباً تنكست صاغرا فما أنت فى الأوثان بالسيد الرب^(١)

فعثمان يسرح بتأمله وراء المادة بعد إذ رأى الإله مغلوباً خسيراً منكساً...

أنى لهذا الإله الدليل أن يقدم له الخضوع ، ويحسب له الحساب ؟ !

إن أصل الدين — أى دين — هو الشعور بالتوقير ، ثم بالتبعية . . . تبعية العابد للمعبود ، والمخلوق للمخالق ، والمرزوق للرازق ، ولقد استطاع عثمان أن يصور يقظته تصويراً رائعاً « فجعلنا نشاركه السخرية بهذا الإله الضعيف . . . والإله الضعيف لا يُحسب » ، لأن الإحساس الإنسانى برحمة الإله ، وبالتالي بحمده وشكره ، إنما ينبع ذلك كله من الإحساس بقوة الإله ، وبقدرته ، لأن من لا يملك أن يبطش لا يملك أن يرحم .

وإن أقوى سمة للإله أن يتوحد ، لأن فى التعدد عجزاً . . . وقد عبر زيد بن عمرو بن نفيل عن هذه الفكرة تعبيراً لا يخلو هو الآخر من سخرية إذ ربط بين الإيمان بالتعدد وبين سن الحداثة والغفلة :

أرباً واحداً أم ألف رب أدين إذا تُقسَّمت الأمور
عزلت اللات والعزى جميعاً كذلك يفعل الجَلَدُ الصبور
فلا العزى أدين ولا ابنتيها ولا صنمى بنى عمرو أزور
ولا غتماً أدين وكان رباً لنا فى الدهر إذ حلمى صغير^(٢)

ثم تأتى بعد ذلك فكرة الاستجابة . . . وأى إله ذلك الذى لا يسمع ولا

يجيب ؟ يقول ورقة بن نوفل :

أقول إذا هبطت أرضاً مخوفةً حنانيك لا تظهر علينا الأعاديا

(١) تاريخ ابن عساكر ج ١ ص ٣٥٢ . (٢) تاريخ ابن عساكر ج ٦ ص ٣٣ .

حنانيك إن الحنَّ كانت رجاءهم وأنت إلهي ربَّنَا ورجائنا
أدين لربِّ يستجيب ولا أرى — أدين لمن لا يسمع الدهرَ داعيا
أقول إذا صليت في كل بيعةٍ تباركت قد أكثرْتُ باسمك دعيا^(١)

إن الدعاء من جانب الإنسان تعبير عن ضعفه ومذله بجنب الله ، وهذه خطوة كبيرة في تضليل مادية الإنسان ، وتعميق فكرة الألوهية ، فبمقدار ما يتضاءل البشر يكون الخطو نحو تجريد الألوهية أسرع وأعظم .

مسألة أخرى في مسلك الحنفاء وهم ينشدون الألوهية الصحيحة .

إنهم ذهبوا في ذلك مذهباً إنسانياً ، بمعنى أنهم ربطوا بين تنزيه الإله وبين كرامة الإنسان ، فكانوا يحاولون تصويره على نحو يجدر بتوقيرهم وإجلالهم ، فابتعدوا في تصورهم له عن الشوائب التي تقول بها الوثنية والصائبة ، وعن التعدد الذي تقول به المسيحية وعن انشطاره إلى قوتَي الخير والشر كما تدعى الزرداشية^(٢) .

أما الحنفاء فقد بدعوا الصعود نحو الله من داخل ذواتهم ، وهَدَتْهُمْ ذَوَاتُهُمْ إلى أن الكلمة النهائية في التوحيد الرائق الصافي لم تُقَسَّلْ بعد . وهَدَتْهُمْ ذَوَاتُهُمْ كذلك إلى أن ما أُلْفِه الناس من عادات كؤاد البنات خوف العار وقتل الأولاد خشية الإملاق ، وإدمان الخمر والميسر . . . كل ذلك حَطُّ لكرامة الإنسان ، وينبغي ألا يرتضيه الإله .

وهذا العنصر الإنساني في التحنف هو الذي جعله أشبه بدين جديد . ويمكن أن يمدنا القرآن بصورة كاملة لمحاولة حنيفية في التيقظ الفطري ، تود أن تضفي على الإله أقصى ما تستطيع من تنزيه وإجلال ، قال تعالى حاكياً عن إبراهيم — الذي أجهد الحنفاء أنفسهم في العودة إلى دينه ، وتبرئته مما أصابه بمرور الزمن من شوائب الوثنية — : (فلما جن عليه الليل رأى كوكباً قال

(١) نفس المرجع والصفحة .

(٢) كانت الزرداشية سائدة في شرق بلاد العرب وخاصة في البحرين (تاريخ الإسلام حسن

إبراهيم ص ٧٢) .

هذا ربى فلما أفل قال لا أحب الآفلين . فلما رأى القمر بازغاً قال هذا ربى فلما أفل قال لئن لم يهدنى ربى لأكونن من القوم الضالين . فلما رأى الشمس بازغة قال هذا ربى هذا أكبر ، فلما أفلت قال يا قوم إني برىء مما تشركون ، إني وجهت وجهى للذى فطر السماوات والأرض حنيفاً وما أنا من المشركين (١) .

محاولة صوفية كاملة : قوامها تيقظ فطرى بسيط ، شعور بأن هذا الذى يحيط به ليس كل الوجود ، قلق دائم يتدرج إلى راحة وسكّن ، تمثل للألوهية تهدأ عنده النفس ، ثورة على الإلف لانعدام التوازن بين خارج النفس وداخلها . . . ثم . . . (لا أحب الآفلين) . . . أرايت مبعث الحب عند العابد ، إنه الشعور بالعظمة والكمال والقدره والتعالى الواجب توافرها فى المعبود ، وهذه بدورها تنعكس على الإنسان فتجنبه الارتناء تحت أقدام الوثن ، وترفع بصره إلى أعلى بدلاً من أن يحدق إلى أسفل ، وتسمو به فوق الحس والمادة .

فإذا كان الحنفاء قد وصلوا بملتهم النقية إلى هذه الدرجة ، فإن من بعدها مرحلة أخرى ، أن باستطاعة هذا الإنسان « المكرّم » أن يحقق لنفسه سعادة عظيمة فى كنف الإله ، إذا بذل المجهود ، وصدق النية ، وحث الخطأ ، وتلك خطوات فى الجهاد النفسى . يمكن أن تؤدى إلى ما يعبر عنه الصوفية « بالروح الخالصة » .

ولقد لجأ الحنفاء — إزاء تصورهم للإله — إلى ألوان من الرياضة ، يحاولون بها تنقية أنفسهم ، أو كما يقول كتاب الصوفية معركة « التخلّى والتخلّى » .

فأما وسائلهم فى ذلك فكانت :

١ — الزهادة .

٢ — والترهب .

٣ — والخلوة .

٤ — والسياسة .

٥ - والعبادة الذاتية الخالصة .

٦ - وارتداء ثوب خاص أحياناً .

وسنعود إلى هذه الرياضات بعد قليل عند تفصيل الجانب العملي في التحنف من خلال الشعر .

حاول الحنفاء أن يكملوا مذهبهم ، فالتمسوا ما يحبون عند اليهود مرة وعند النصارى مرة وفي دين إبراهيم مرة ، وهذا التقلب بين الأديان يدل على إحساس بأن صورة الحقيقة ما زالت في حاجة إلى إضافات وتعديلات كي تعبر عن الحق الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ، وهذا النفاذ إلى جواهر الأشياء طبيعة لا يتميز بها إلا الخلصاء الأنقياء .

ولقد صور الحنفاء الله ذا طلعة حبيبة جذابة رحيمة تهفو النفس إلى التوجه إليها ، وينتشر الأمن والرجاء والأمل عند قصدها . . . يقول زيد :

لَتُدْرِكَنَّ المَرْءَ رَحْمَةً رَبِّهِ وَإِنْ كَانَ تَحْتَ الْأَرْضِ سَبْعِينَ وَاذِيًا^(١)
وهم يتجشمون في سبيل هذا القصد وذلك التوجه كل ما يجدون من صعاب
كقول زيد :

عذت بما عاذ به إبراهيم^٢ مستقبل الكعبة وهو قائم^٣
يقول أذنى لك عانٍ راغم^٤ مهما تجشمتني فإني جاشم^٥
ثم يسجد^(٢) .

ولكن العلاقة بالله تقوى عند الحنفاء وتبقى حتى تتطور إلى حب . حب صريح واضح عند قس بن ساعدة « الذي يصفه المسعودي بالتحنف »^(٣) ويصفه ابن عساكر بأنه « أول من تأله من العرب وأيقن بالبعث والحساب وحذر سوء المنقلب »^(٤) . ويصفه الرسول إذ سمعه يخطب بسوق عكاظ على جمل ، يحث العرب على ترك العادات المرذولة ويشرهم ببعث الرسول : « يرحم الله قساً ! إني لأرجو أن يبعث يوم القيامة أمة وحده »^(٥) .

(١) ابن عساكر ج ٦ ص ٣٣ . (٢) ابن عساكر ج ٦ ص ٣٠ .

(٣) المسعودي ج ٣ ص ٢٥٧ . (٤) ابن عساكر ج ١ ص ٣٥٦ .

(٥) راجع خطبة قس في صبح الأعشى ج ١ ص ٢١٢ .

يقول قس :

هاج للقلب من هواه اذكار وليال خلاهن نهار
وجبال شوامخ راسيات وبحار مياهن غزار
ونجوم يحشها قمر الليل وشمس في كل يوم تدار
والذي قد ذكرت دل على الله نفوساً لها هدى واعتبار^(١)

ويروى ابن عساكر أيضاً هذه الأبيات بتغيير في البيت الأول في كلمة « هواه » إذ وردت « جواه »^(٢).

وسواء جاءت الأبيات بالهوى أو بالجوى فإن لها في لغة العشق الإلهي عند الصوفية رنيناً حبيباً ، وصدى عميقاً .

وقد ترتب على تذوقهم للشمول الإلهي أن اتسعت مناجاتهم وامتدت وتضاعدت فإن الحمداد والطير والوحش . . . كل أولئك له يسبحون . . . يقول ورقة :

سبحان ذى العرش سبحاناً نعوذ به وقيل قد سبّح الجودى والجُمدُ
مسخرٌ كل ما تحت السماء له لا ينبغي أن يُناوى ملكه أحد^(٣)

ويقول أبو قيس الراهب :

وله الطير تستريد وتأوى في وكور من آمناات الجبال
وله الوحش في الفلاة تراها في حفاف وفي ظلال الرمال^(٤)

ولقد سبق أن مر بنا رأى أبي قيس في أن التسييح لله قسم مشترك بين اليهود والنصارى والمتحنفين وإن اختلفت وجهاتهم ، وقلنا إن هذا الشمول نفاذ في البصيرة لا نجده إلا عند الصوفية ، لأنهم قوم فطرة . وما دامت الإرادة العليا لله ، فإن كل ما يقع في الكون من فعل بإذنه ، ولو قد ظهر لنا من الوهلة الأولى ما يناقض المقاييس النسبية ، فإن علم الله الذى وسع كل شيء يريد ذلك لحكمة عليا وهذا تفسير وجداني ذوقى لأحداث الكون ، يخالف في جوهره تفسير الفلاسفة . . . استمع إلى زيد :

(١) شعراء النصرانية ق ٢ ص ٢١٢ . (٢) ابن عساكر ج ١ ص ٣٥٦ .
(٣) الأغاني ج ٣ ص ١٥ . (٤) شعراء النصرانية بعد الإسلام ق ١ ص ٩ .

عجبت ، وفي الليالي معجبات
بأن الله قد أفنى رجالا
وأبقى آخرين ببر قوم
ويقول أمية :

لا شيء مما ترى تبقى بشاشته
يبقى الإله ويودى المال والولد^(٢)
ويقول قس :

في الذاهبين الأول
لما رأيت موارد
ورأيت قوى نحوها
لا يرجع الماضي ولا
وفي رواية :

لا من مضى يأتي إليه
أيقنت أنى لا محال
ك ولا من الماضين غابر
لـ حيث صار القوم صائر^(٤)

والنفس الإنسانية ترغب في البقاء ، ولكنها لو علمت حقيقة الأمر ، لأيقنت أن النهاية قريبة ، وأن الموت في انتظارها ، وأنها ستعود إلى بارئها . . . ولما كان الإنسان غير مبرأ من الذنب فإن الأمل — كل الأمل — منعقد بعفو الله إذا كان التوجه لرضاه . . . وهذه الفكرة يعبر عنها أمية بن أبي الصلت بقوله :

ما رغبة النفس في البقاء وأن
أمامها قائد إليه ويحد
قد أيقنت أنها تصير كما
وأن ما جمعت وأعجبها
تحيا قليلا والموت لاحقها
وها حيثما إليه سائقها
كان يراها بالأمس خالقها
من عيشة مرة مفارقها^(٥)

(١) ابن عساكر ج ٦ ص ٣٣ .
(٢) الأغاني ج ٣ ص ١٥ .
(٣) البيان والتبيين للإحافظ ج ١ ص ٣٠٩ .
(٤) ابن عساكر ج ١ ص ٣٥٧ .
(٥) عيون الأخبار ج ٢ ص ٣٧٥ .

ولعل مما يؤكد صحة نسبة هذه الآيات لأمية أن الحسن البصري قد أنشدها له ^(١).

وهذا الرأي الحنفي فيما يحدث بعد هذه الحياة من مثوبة أو عقاب رأى له خطره في البيئة الجاهلية التي تعرف الموت بأنه نهاية اللذة ونهاية المتعة ، وأن الخير كل الخير في إنفاق الطريف والتلذذ في انتهاب ملذات الحياة قبلما تُسَوَّى جثوثان بين النحام البخيل ، والغوى المفسد ، فالنظرة الميتافيزيقية (الغيبية) للموت عند العربي لا تدعو إلى التفكير في الاستعداد لحساب أو مسئولية .

أما الحنفاء فقد وصلوا بين الحياتين الدنيا والآخرة ، وأقاموا بينهما جسراً قوياً قوامه مراقبة النفس والبر والتقوى يقول زيد :

ترى الأبرار دارهم جنان وللکفار حامية سعيير
وخزى في الحياة وإن يموتوا يلاقوا ما تضيق به الصدور ^(٢)

وتجمع المصادر على أن الحنفاء في سبيل ذلك قد اختطوا لأنفسهم مسلكاً عملياً مميزاً قوامه تهذيب النفس وتصفيتها ، وإتاحة الفرصة للتعبد الذاتي ، والمعرفة التأملية إذ بلحأوا إلى :

١ - الزهد :

فحرموا على أنفسهم الخمر . وهم في هذا أوّل من لم يتحنف كعتيس بن عاصم التميمي الذي يقول :

وجدت الخمر جاحمة وفيها خصال تفضح الرجل الكريم
وكذلك حرموا ما أحل العرف من أطيب الطعام كاللحم والدهن « وارتدوا ثياباً من الشّعْر كظهر من مظاهر الزهد الخالص » ^(٣) . وليس بعضهم الصوف « كأمية بن أبي الصلت » ^(٤) وتأثروا كثيراً بما كان يلجأ إليه الحمس في الطواف

(١) الكامل للمبرد تحقيق شاكر ٦٧/٦٦ . (٢) ابن عساكر ج ٦ ص ٣٣ .

(٣) مجلة الجمعية الآسيوية الملكية سنة ١٩٠٣ . The Words of Hanif a Mus (Lyall) .

(٤) الأغاني ج ٢ ص ١٨٠ .

من نذور وطقوس للتنسك والتطهر ، ولكنهم جعلوا ذلك منهج حياة ، لا فريضة تؤدّى في موسم من المواسم ، ثم تنتهى بانقضائه .

٢ - الخلوة والسياسة :

فهذا أبو قيس صرمة بن أنس يترهب ويلبس مسحاً ، ويهم أن ينتصر ولكنه لا يفعل ، ثم يتخذ لنفسه صومعة ويحرم دخولها على طامث أو جنب^(١) . وهذا زيد بن عمرو يفعل فعله .

ثم هم يجوبون الأرض من مكان إلى مكان ، كأنما يجدون في هذا التنقل فرصة للتأمل ، وكسب مزيد من المعرفة .

فهذا قس « يتقفر القفار ، لا تكنه دار ، ولا يقر له قرار ، يأنس بالوحش والهوام ، يلبس المسوح ، ويتبع السياح »^(٢) والسياسة على هذا تقترن بالعبادة والتحنّث ، كما تقترن بثوب خاص وقد وردت اللفظة في القرآن في معرض الإيمان والتوبة والعبادة والقنوت :

(عسى ربه إن طلقكن أن يبدله أزواجاً خيراً منكن مسلمات مؤمنات قانتات تائبات عابدات سائحات ثيبات وأبكاراً)^(٣) .

ووردت في موضع آخر في معرض التوبة والتعبد والحمد والركوع والسجود والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر . . . قال تعالى : (التائبون العابدون الحامدون السائحون الراكعون الساجدون الآمرون بالمعروف والناهون عن المنكر)^(٤) وثوب السياحة يرادف ثوب الرهينة^(٥) ولا بد أن العرب قد استوحوا هذا التقارن من مشاهدتهم للربان المتجولين في أنحاء الجزيرة وكانوا مثار إعجابهم^(٦) .

(١) ابن سعد ١/٤ - ٩٤ والمعارف (٢٨) وأسد الغابة ١٨/٣ .

(٢) ابن عساكر ج ١ ص ٣٥٦ . (٣) سورة التحريم (٥) .

(٤) التوبة (١١٢) .

(٥) حياة الحيوان للسيدي ج ٢ ص ١٦٥ مادة عقرب .

(٦) العقيدة والشرعة في الإسلام لجولد زهر ص ١٤٧ .

٣ - العبادة الخاصة :

لا بد أن هذه السياحة كانت فرصة لممارسة لون خاص من التعبد ، فإن « تحنف في الأصل معناها تعبد عبادة خالصة »^(١) .

وابن هشام يفسر التحنف بالتحنث « تقول العرب التحنث والتحنف يريدون الحنيفة فيبدلون الفاء من الثاء ، كما قالوا جدث وجدف يريدون القبر »^(٢) .

وإذا كان الحنيف قد وصف بالراهب كما في حالة أبي قيس وكما في حالة أبي عامر الراهب (ابن سعد ٣ - ٢ - ٩٠) فإن الراهب لفظ يدل على كثرة التعبد وقد استعملت في هذا المعنى حتى بعد الإسلام . . . يقول الدارمي (في عهد : عمر بن عبد العزيز) .

قل للمليحة في الحمار الأسود ماذا صنعت براهب متعبد
قد كان شمر للصلاة ثيابه حتى وقفت له بباب المسجد^(٣)
وليس ما يمنع من أن نفترض « أن المتحنفين قد تأثروا بالخمسة فيما كانوا يفرضونه على أنفسهم من تشدد ، كالصمت أثناء الحج »^(٤) .

وأنهم قد استغرقوا في هذا الصمت ، لأنه أقرب إلى طبيعة المتأمل الباحث الذي لا يهدأ ، وعرف المتحنفون الركوع^(٥) .

وعرفوا السجود^(٦) .

وعرف بعضهم الصوم كالنابغة الجعدي^(٧) - وإن كنا نحترز في ذلك لحضوره الإسلام .

والنص الآتي لزيد بن عمرو يجذبك نحو رجل مستسلم لتسبيح طويل مديد

(١) دائرة المعارف الإسلامية مجلد ٨ ص ١٢٦ مادة حنيف .

(٢) ابن هشام ج ١ ص ١١٣٩ . (٣) الأغاني ج ٢ ص ١٧٣ .

(٤) البخاري كتاب الإيمان رقم ٢٩ . (٥) تاج العروس (مادة ركع) .

(٦) ابن عساكر ج ٦ ص ٣٠ . (٧) أسد الغابة ٥/٢ والأغاني ٤/١٣٠ .

ينشد ورداً من الأوراد الطويلة النفس التي تنطق بها سبحات الصوفية في مناجاتهم :

أسلمتُ وجهي لمن أسلمتُ له الأرضُ تحمل صخوراً ثقلاً
دحاها فلما استوت شدّها سَوَاءً وأرسي عليها الجبالا
أسلمت وجهي لمن أسلمتُ له المزنُ تحمل عذبا زلالا
إذا هي سيقت إلى بلدة أطاعت فصبت عليها سجالا

ويروى البيت الرابع :

إذا شقيت بلد من بلاد سيقت إليه فسحت سجالا^(١)
وإذا جعلنا في الاعتبار أن المعلومات التي وصلتهم عن دين إبراهيم « قد أصابها التحريف خلال الأزمان »^(٢) .

وإذا جعلنا في الاعتبار كذلك أن دين إبراهيم تألف - في أغلب الظن - من أفكار يغلب عليها الطابع النظري ، وقصص الأولين ، وأسفار الحسائق - أدركنا أهمية المنهج العملي الذي توصل إليه الحنفاء ، وجعلوا منه قاعدة نسكهم ، وأعطوه صفة الاستمرار لا صفة الموسمية أو المناسبة ، وهذه نقطة هامة في المنهج العملي الصوفي الذي لا يرتبط بمواقيت .

وليس هناك شك في أنهم قد وصلوا في الناحية النظرية إلى درجة مرموقة من التفوق ذلك لأن بعضهم كان ذا اطلاع واسع ، فورقة « يجيد الحرف العبراني »^(٣) وأمية « شام أهل الكتاب »^(٤) .

واتجه أبو قيس الراهب وزيد إلى النصرانية ثم مالا عنها .
والمسيحية كانت قريبة المنال منهم ، وكانت لا تخلو من نماذج طيبة للترهب والزهادة ولقد وصف القرآن نفسه رهبان المسيحية في معرض التمجيد لأنهم أقرب إلى المؤمنين مودة ومحبة وأنهم لا يستكبرون .

(١) ابن عساكر ج ٦ ص ٣٤ .

(٢) العقيدة والشرعية في الإسلام جولدزهر ق ١ ص ١٩ .

(٣) المعارف ص ٢٧ ، ٢٨ . (٤) طبقات ابن سلام .

أما اليهودية فإنها « حين وصلت بلاد العرب كانت قد بقيت تحت الحكم الروماني فترة طويلة ، وبالتالي اختلطت بالفلسفة الإغريقية » فحملت إلى العرب مزيجاً من الدين والفلسفة ^(١) .

وإذاً فقد كان أمام الحنيف فرصة الثقف الديني ، وإن كان في بحثه عن الحقيقة يعتمد - بصورة مبدئية وأساسية - على فطرته ونقاء ملته . . . ولهذا يمكن القول إن الحنيف سواء في ظل الدين أو بعيداً عنه حنيف قبل كل شيء ، تماماً كما يلتقي المتصوفة ذوى الأديان المختلفة .

وبعد . . .

أفيكني هؤلاء الحنفاء برغم نقص الزاد من حوهم وتشوه وجه الحقيقة في بيئتهم ، واهتزاز القيم عند مخالطتهم ، والشرُّك الضارب بأطنا به على مجتمعهم . . . أيكني هؤلاء أن يستخرجوا من ذواتهم هذا المنهج وهذه الحقائق ، حتى وصلوا إلى تجربة ناضجة هي أدنى ما تكون إلى التجربة الصوفية « التي تتميز في جميع التصوفات المعروفة باتباع طريق زاهد ، تجد فيه الروح انتعاشاً ، يوقظ فيها العزم على نبذ كل قيد يعوق الرحلة إلى الله ، وتسلمه إلى انقياد كامل له عن طريق الإيمان به والأمل فيه » ^(٢) .

وفي رأي أن الحنفاء قد قاربوا الحقيقة أكثر مما قارب المتطرفون من صوفية العصور المتأخرة كأصحاب الحلول ووحدة الوجود ، أولئك الذين مرقوا بغلوهم عن التوحيد الإسلامي البسيط الواضح ، بينما أحس الحنفاء بفطرتهم أن الكلمة النهائية في التوحيد آتية لا ريب فيها ، ولعل هذا ما حدا بورقة أن يقول لخديجة حين أخبرته بأمر النبي : « يا ليتني كنت جذعاً إذ يخرجك قومك ، ثم قال وإن يدركني يومك أنصرك نصرأ مؤزرأ » ^(٣) .

ولعل هذا أيضاً هو ما حدا بأمية بن أبي الصلت إلى أن يعلن ندمه وحسرتة

(١) فجر الإسلام لأحمد أمين ص ٢٥ . (٢) Chamber's Enc. V. q. P. 647 (٢)

(٣) الأغاني ج ٢ ط التقدم ترجمة ورقة .

على ما خالف به هتاف نفسه الداخلى حين لم يؤمن بمحمد ، فقال حين حضرته الوفاة :

كل عيش وإن تطاول يوماً منتهى أمره إلى أن يزولا
ليتني كنت قبل ما قد بدالى فى رعوس الجبال أرمى الوعولا
اجعل الموت نصب عينيك واحذر غولة الدهر إن للدهر غولا^(١)

نحن هنا فى بيئة فطرية ... نبحث عن استعدادات أولية فى نفسية العربى فلا بأس أن نقبل نقشاً صغيراً على حجر حتى نهتدى إلى حقيقة تاريخية كبيرة فإن الشعور الدينى أشبه بالذوق الموسيقى ، وكما أن الأعمال الموسيقية الناضجة ليست إلا مجموعة من التراتيل والأنغام البدائية المتطورة بفعل الزمن والترقى ، فإن الخبرة الدينية ليست إلا مجموعة من العواطف الأولية الفطرية التى توحى بها تجربة الحياة للإنسان قبل أن تلهمه الكتب ويهبط الوحي ويتحدد الطريق . . . فهل أسهم الحنفاء فى ذلك ؟

إن الجواب على ذلك وقف على تقدير ما سقناه عنهم من مسلك عملى ، ورأى نظرى ، بل وقف على مدى التطابق الذى لمسناه عندهم بين القول والعمل ، وبين الإلهام والسعى . ولعل هذا التطابق كان أحد العوامل التى عززت صحة انتساب أشعارهم إليهم ، وخففت من دعوى الانتحال عليهم ، تلك الدعوى التى تمس الشعر الجاهلى بعامة وكان يمكن أنْ أكتسِرَ من أشعار الحنفاء فى هذا الصدد ، ولكنى حرصت ألا أثبت لهم إلا ما وثقت من مصدره ، ورأيت فيه الأثر الإسلامى منعدمًا بالكلية ويتجلى ذلك بصورة واضحة فيمن عاش منهم حتى ظهر الإسلام كأمية بن أبى الصلت الذى يقول :

عند ذى العرش يعرضون عليه	يعلم الجهر والكلام الخفيا
يوم تأتيه وهو ربُّ رحيم	إنه كان وعده مأتيا
يوم تأتيه مثل ما قال فرداً	لم يذر فيه راشداً وغويا
أسعيد سعادة أنا أرجو	أم مهان بما كسبت شقيا

رب إن تعفُ فالمعافاة ظني أو تعاقب فلم تعاقب برياً
 رب كلا حتمته داخل النا ر كتابا حتمته مقضياً^(١)
 نحن نرفض هذا النص رفضاً باتاً حيث يتجلى فيه أثر الوضع ونحن
 إنما نريد أن نحدد الاتجاهات الروحية الحنيفية الخالصة قبل مجيء الإسلام .
 إذا أضفنا إلى جهود الحنفاء السابقة ، ما سبق أن ذكرناه من معرفة العرب
 — في رأى بعض الباحثين — للتصوف كعلامة على الدخول في النسك فإننا نتوقع
 أن يكون العرب قد عرفوا شيئاً من التصوف ، وأنهم كأي بيئة إنسانية لم يحرموا
 من هذا اللون من التفكير .

ولقد نبه إلى ذلك بعض الباحثين بصورة معتدلة^(٢) .

وإن كان بعضهم قد غالى في افتراضه وأسرف ، فالدكتور زكي مبارك
 يرى أنه « ليس هناك ما يمنع أن يكون التصوف قد عرف في الجاهلية باسمه
 ورسمه ، ثم كانت له رجعة في الإسلام فذلك مصير كثير من الآراء الأدبية
 والدينية والاجتماعية »^(٣) .

ولكني أعتقد أن بذوراً صغيرة للتصوف قد انتشرت في أرض الجزيرة ، وأن
 هذه البذور ستجد في الإسلام رعاية تكفل لها أن تنمو وتزهر وتثمر ، وأنه
 لو انعدم استعداد العربي الفطري للتصوف ، لما قدر للإسلام أن يطبع أثراً
 مذكوراً له في الوجدان العربي .

* * *

(١) انظر الديوان .

(٢) الحياة الروحية في الإسلام للدكتور حلمي ص ٤٦ وما بعدها وانظر كذلك نيكلسون
 عفيفي ص ٤٣ .

(٣) التصوف الإسلامي للدكتور زكي مبارك ج ١ ص ٥٢ .

الاتجاه الرومانسى عند المتيمين

عندما نتقدم بنا الدراسة سنجد الحب الإلهى أخص خصائص التصوف الإسلامى بعد وصوله إلى طور النضج ، وسنجد المحبين ينشدون شعر العذريين ويتمثلون به ، وينشئون الشعر على غراره ، وليس من شك فى أن المجنون وكُثَيَّراً وجميلاً ، الذين أحبوا ، ووجدوا محبوبهم ، وتعففوا ، وأفنوا العمر كله وقفاً على محبوبة واحدة ، واسترخصوا العذاب فى سبيل هذا العشق ، ليس من شك فى أن لهم فى العصر الجاهلى بدايات حفلت بها البيئة العربية ، ومن أشهر أهل العشق المرقش الأكبر والمرقش الأصغر وعروة بن حزام وعبد الله بن العجلان وعنترة . . . والقصة واحدة . . . حب حالم مضمّن ، وتحوّل ظروف معينة دون تمام الزواج ، فيوهب العمر لليأس والتعذب ، ويتحول العاشق إلى شريد هائم ، يناجى الحبيبة الضائعة بأشعار خالدة ، خالدة لأنها تعبر عن ظاهرة إنسانية متميزة وسط ما تحفل به الحياة من حب جنسى يحدث كل يوم وكل ساعة .

ولقد اعترف العذريون بأسبقيّة هؤلاء المتيمين الجاهليين .

يقول المجنون :

عجبت لعروة العذرى أضحى أحاديثاً لقوم بعد قوم
وعروة مات موتاً مستريحاً وهأنا ميت فى كل يوم^(١)

ويقول قيس بن ذريح :

وفى عروة العذرى إن مت أسوة وعمرو بن عجلان الذى قتلت هند
وبى مثل ما ماتا به غير أنى إلى أجل لم يأتنى وقته بعد^(٢)

(١) الأغاني ط، التقدم ج ٢ ص ١٢ .

(٢) توفى عروة (سنة ٣٠ هـ) أى أنه لم يدرك العصر الأموى .

ويقول جميل :

لما أطالوا عتابي فيك قلت لهم
قد مات قبلي أخو نهد وصاحبه
وكلهم كان من عشق منيته
إني لأرهب أو قد كدت أعلمه
ويقول أبو محجن حاكياً عن حب
عبد الله بن العجلان صاحب هند
ووجدته :

أَرِقَ الحب وعاده سُهُدُهُ
وذكرت من رَقِّقْ له كبدي
لا قومه قوي ولا بلدي
ووجدت وجداً لم يكن أحد
إلا ابن عجلان الذي تَبَسَّلَتْ
وإذا قال عنتره :

ولقد ذكرتكَ والسيوف نواهل
فوددت تقبيل السيوف لأنها
يقول جميل :

وبين الصفا والمروتين ذكرتكم
وعند طوافي قد ذكرتكَ ذكراً
بمختلف ما بين ساع وموقف
هي الموتُ بل كادت عن الموت تضعف^(٢)

فكل من الشاعرين محب مدنف ، يذكر محبوبته في لحظة لا يتوقع فيها
الذكر ، وهذه ملازمة في الحب سنجدها في مذاقات الوجد الصوفي عما قريب ،
وفي الذكر يقول المرقش الأصغر : المرقش الأصغر هو ربيعة بن سفيان من
بنى سعد بن مالك وأحد عشاق العرب المشهورين وصاحبته فاطمة بنت
المنذر وقد قطع سبابته من جيبها ودارت به الأرض ، وهو يقول في صاحبته :

ألا يا اسلمي لا صرّمْ في اليوم فاطماً
ولا أبداً ما دام وصلك دائماً

رمتك ابنة البكرى عن فرع ضالة
صحا قلبه عنها خلا أن روعه
أفاطم لو أن النساء ببلدة
متى ما يشأ ذو الود يصرم خليله
وهن بنا خوصٌ يُخْلَنَ نعاثما
إذا ذكرت دارت به الأرض قائما
وأنت بأخرى لا تبعثك هائما
ويغضب عليه لا محالة ظالما^(١)

ويقول المرقش الأكبر صاحب أسماء :

أغالبك القلب اللجوج صباية
يهيم ولا يعيا بأسماء قلبه
وأسماء هم النفس إن كنت عالما
إذا ذكرتها النفس ظلت كأنتي
وشوقاً إلى أسماء أم أنت غالبه ؟
كذاك الهوى لمراره وعواقبه
وبادى أحاديث الفؤاد وغائبه
يزعزعي قفقاف ورد وصالبه^(٢)

ويقول عبد الله بن العجلان :

لقد كنتُ ذا بأس شديد وهمة
أنتنى سهامٌ من لحاظ فأرشت
إذا شئتُ لمسا للسماء لمستها
بقلي ، ولو أسطيع ردّاً رددتها

ويقول عبد الله بن علقمة صاحب حبشة :

ولم يك حي عن نوال بذلته
فيسُليَني عنه التجهم والهجر

وعلى الرغم من ندرة شعر التميمين الجاهليين بالنسبة لشعر العذريين ، إلا أنه حفظ لنا صورة كاملة لمذهبهم في الحب ، وهي صورة لا تقل وضوحاً لدى العذريين . ومهما يكن من أمر فإن الغرض من حديثنا عنهم أن نثبت أن في الوجدان العربي استعداداً للحب البريء الحالم المضي ، وأن الذين يزعمون أن الحب العذري قد نشأ في البيئة العربية نتيجة للأفلاطونية مخطئون كل الخطأ ، بل إن الحب العذري الأموي قد نضج واكتمل قبل نهاية القرن الأول الهجري فقد توفي مجنون ليلى (سنة ٧٠ هـ) وتوفي قيس بن ذريح (سنة ٦٨ هـ) وتوفي جميل (سنة ٨٢ هـ) ولم تكن الثقافة اليونانية بعد قد عرفت طريقها إلى البيئة

(١) الشعر والشعراء لابن قتيبة ص ١٠٥ .

(٢) أمرار الهوى : مرارته ، القفقاف : الرعشة ، الصالب : شدة الحرارة مع الرعدة .

العربية^(١) ، وما تم للعذريين هذا المذهب الواضح للحب إلا نتيجة هذه البدايات عند متيمى العصر الجاهلى .

مسألة أخرى . . .

إن الإسلام قد بارك الاتجاه الرومانسى فى الحب ، لما فيه من نقاء ، وسمو ، وارتفاع . عن الحس ، وبذل . . . بل إن الطاقة الروحية الإسلامية حين امتزجت بهذا الحب قد دفعته إلى مرتبة أعلى فى الطهر والتعفف ، وبشّر ذلك باستعداد العبقريّة العربية الإسلامية إلى مزيد من الترقى . . . وأصبح مرتقباً أن يعرف القلب العربى حباً كبيراً من نوع آخر . . . هو الحب الإلهى ، لأنه إذا صحّ هيام مخلوق بمخلوق على هذا النحو ، فأولّى بمن أعدوا أنفسهم لرحلة مقدسة أن يذوقوا من العذاب أعنفه . وأن يكون الفناء فى محبوبهم على نحو أتم وأشمل ، ومن هنا كثر إنشاد الشعراء الصوفية لشعر العذريين بل حاكوهم فى إنشائهم ، والتمسوا معانيهم ، وهذه مسألة يحسن أن تترك لموضعها من البحث أما الآن فيكفى أن تستمع إلى قول الشبلى : « قيل لمجنون بنى عامر : أنتحب ليلى ، قال : لا . . . قيل ولم ؟ قال : لأن المحبة ذريعة للوصلة وقد سقطت الذريعة فليلى أنا وأنا ليلى »^(٢) .

والجنيد عند شرحه لشطحيات أبى يزيد البسطامى يقول : « . . . مثل مجنون بنى عامر كان إذا نظر إلى الوحش يقول : ليلى ، وإن نظر إلى الجبال يقول : ليلى ، وإن نظر إلى الناس يقول : ليلى . . . حتى إذا قيل له : ما اسمك وما حالك ؟ يقول : ليلى »^(٣) .

والخلاصة

أن الإسلام حين غدّى الوجدان العربى بمعانى التوحيد والتعفف والبذل قد وجد فى الفطرة العربية استجابة لتقبل هذا الغذاء وهضمه وتمثله .

(١) راجع كلمة عذرى فى دائرة المعارف الإسلامية .

(٢) لواعب الأنوار لعبد الحافظ بن محمد ط السعادة سنة ١٣٢١ ص ١١٥ .

(٣) اللع ص ٣٦٦ .

الفصل الثاني

أثر الإسلام في بذر التصوف

إذا صح أن التصوف بدايته تيقظ فطرى كما ذكرت في تعريفه . . . فما مدى أثر الإسلام في هذا التيقظ وإنعاشه ؟

وهل كان الصوفية على حق حين حاولوا ربط أنفسهم بالشرعية في كثير من المواقف ، وحين صرحوا في أكثر من موضع بأن « الحقيقة » بيت « والشرعية » بابها ؟

وهل أنصف أولئك الباحثون الذين زعموا أن التصوف وليد عوامل خارجية ، وأن تيارات الغنوصية أو المسيحية أو المجوسية أو البوذية أو الأفلاطونية قد عملت في تكوين تصوف المسلمين ؟

أم أن في الإسلام من ينباع ما يمكن اعتباره المعين الأول الذى نهل منه الصوفية ، وبخاصة صوفية القرن الثالث الذين وفر شعرهم ، ونضجت أفكارهم ؟ أسئلة لا بد أن تجد جوابها . . . ومهمتنا في هذا الفصل أن نستعرض من خلال آيات القرآن الكريم وأحاديث الرسول وبعض مواقفه صلى الله عليه وسلم ما قد يلقى الضوء على هذه المسائل :

١

بين العقل والقلب

كان على الدين الجديد أن يحارب الضلالات المحيطة بفكرة التوحيد ، ولقد سلك في ذلك طريقاً عجيباً . . . فهو لم يهمل العقل كوسيلة من وسائل المعرفة ، ولم يقصر اهتمامه عليه ، بل خاطب دمه القلب ، وحتى مناشدته للعقل لم تكن على أساس أنه أمام فيلسوف ، بل افترض هذا القدر البسيط المشترك

بين الناس جميعاً مهما اختلفت أنصبتهم من الثقافة ، ووجه العجب في ذلك أنه كان عميقاً في غير غموض ، واضحاً في غير إسفاف ، مُقْنِعاً في غير إعنات ، ذلك لأن سبله في ذلك كانت متمشية مع الفطرة فهو يلجأ إلى :

الضرورة الفكرية في بساطة :

(أفى الله شك فاطر السموات والأرض)^(١) .

(أم خلقوا من غير شئ أم هم الخالقون)^(٢) .

وإلى لزوم النظام والتناسق :

(وأأتى في الأرض رواسى أن تميد بكم)^(٣) .

(ألم نجعل الأرض مهاداً ، والجبال أوتاداً ، وخلقناكم أزواجاً ، وجعلنا نومكم سباتاً ، وجعلنا الليل لباساً)^(٤) .

وإلى التعجيز :

(فإن الله يأتى بالشمس من المشرق فأت بها من المغرب)^(٥) .

(لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب)^(٦) .

وإلى النعمة والفضل :

« وأنزل لكم من السماء ماء فأنبتنا به حدائق ذات بهجة ما كان لكم أن تنبتوا شجرها إلا مع الله ! بل هم قوم يعدلون ؟ أم من جعل الأرض قراراً وجعل خلالها أنهاراً وجعل لها رواسى وجعل بين البحرين حاجزاً إلا مع الله ؟ بل أكثرهم لا يعلمون »^(٧) .

ومع ذلك لم ينل هذا المنهج العقلى فى الاستدلال ما نال المنهج القلبى من اهتمام ؛ لأن الناس وإن تفاوتت قدراتهم العقلية يكادون يتفقون فى عواطفهم ، ومن هنا تبدو للقلب منزلة العظمى فى العقيدة والشرعية ، وذلك لأن المنهج

(٢) الطور ٣٥ .

(٤) النبأ ٦ و ٧ و ٨ و ٩ و ١٠ .

(٦) الحج ٧٣ .

(١) إبراهيم ١٠ .

(٣) النحل ١٥ .

(٥) البقرة ٢٥٨ .

(٧) النمل ٦٠ و ٦١ .

القلبي يصحبه مجهود عملي تطهري ، ولأن صلاح القلب ينتج تطهر الجوارح . وإذا كان أصل الإسلام الانقياد ، فإن ذلك لن يكون تاماً ولا صحيحاً على أساس من العقل وحده لأنه ليس في الناس على درجة سواء ، ولأنه ليس بمُلزِم للبدن ، ولقد فاق الإسلام غيره من الأديان حين قَدَّر واقعية الجسد وطاقاته ، فهو لم يكلفه فوق وسعه ليسمو به إلى ملائكية موهومة ، ولم يتملق غرائزه فيسف بها إلى بهيمية رذلة لا تعرف الحدود والضوابط ، بل قَدَّر وضع الجسد باعتباره وعاء الروح . . . التي هي من فيض الله . . . وعلى نحو ما يهتدى الطير في الفضاء الخالي من المعالم يعرف القلب طريقه بمقدار ما يحل به من طمأنينة . . . والنصوص التالية توضح أهمية هذه المشاعر القلبية في الإيمان :

(وإذ قال إبراهيم رب أرني كيف تحيي الموتى ، قال أولم تؤمن؟ قال : بلى ولكن ليطمئن قلبي)^(١) .

(الذين آمنوا وتطمئن قلوبهم بذكر الله)^(٢) .

(إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب . أو ألقى السمع وهو شهيد)^(٣) .

(يوم لا ينفع مال ولا بنون إلا من أتى الله بقلب سليم)^(٤) .

(إن في ذلك لآيات للمتوسمين)^(٥) .

والتوسم : التفرس بلا استدلال بشاهد ، ولا اعتبار بتجربة^(٦) .

(فمن يرد الله أن يهديه يشرح صدره للإسلام)^(٧) .

ولقد أبان الرسول معنى الشرح في الآية الأخيرة ، فقال : «هو نور يقذفه الله تعالى في القلب ، فقيل وما علامته ؟ فقال : التجاني عن دار الغرور ، والإنابة إلى دار الخلود»^(٨) ويشرح الغزالي مهمة هذا النور بأنه الذي يطلب منه الكشف وأنه ينبجس من الوجود الإلهي في بعض الأحيان .

(٢) الرعد ٢٨ .

(١) البقرة ٢٦٠ .

(٤) الشعراء ٨٨ و ٨٩ .

(٣) ق ٣٧ .

(٦) شرح منازل السائرين ص ٢٠ .

(٥) الحجر ٧٥ .

(٨) المتقذ من الضلال ط القاهرة ص ٢٥٥ .

(٧) الأنعام ١٢٥ .

ولإذا فإن عقيدة الإسلام لا تعتبر القلب مركز اليقين بما لا شاهد له من حِسٍّ وتجربة وحسب ، بل باعتباره منطقة الشوق الذى تكابده الروح وهى تحن إلى مصدرها الأصيل فتناشد الجسد أن يحتمل مؤونة هذا السفر الشاق الطويل ابتغاء ما يفيضه الله على العبد من نور ومعرفة .

ولقد وفق الصوفية فى الفترة التى نؤرخ لها إلى أن يضعوا منهجاً نظرياً وسلوكياً يعتمد على القلب ويفضّلُ العقل ، وكانوا فى هذا الاتجاه أئمة لمن أتى بعدهم من المتصوفة وكُتّاب التصوف كالغزالي والشعراني وابن عطاء الله وغيرهم :

يقول ابن عطاء الله (ت ٧٠٩ هـ) « أكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك . . . منك أطلب الوصول إليك ، وبك أستدل عليك فاهدنى بنورك إليك » ^(١) .

وهذا المنهج القلبي يصل إلى ذروته فى بعض النصوص القرآنية :
يقول تعالى : (يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وآمنوا برسوله يؤتكم كفلين من رحمته ويجعل لكم نوراً تمشون به) ^(٢) .

وروى البخارى عن أبى هريرة وأحمد عن عائشة وكذلك الطبرانى فى الكبير حديثاً قدسياً : « لا يزال عبدى يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه » فإذا أحبته كنت سمعه الذى يسمع به ، وبصره الذى يبصر به ، ويده التى يبطش بها ، ورجله التى يمشى بها ، فبى يسمع وبى يبصر وبى يبطش وبى يمشى ، ولئن سألتنى لأعطينه ، ولئن استعاذنى لأعيننه » ^(٣) .

وروى الترمذى عن أبى سعيد الخدرى أن النبى قال : « اتقوا فراسة المؤمن فإنه ينظر بنور الله » ^(٤) .

ولا تقف أهمية القلب عند هذا الحد فهو مناط النية التى هى روح العمل

(١) التصوف الإسلامى لركى مبارك ج ١ ص ١٣٩ .

(٢) الحديد ٢٨ . (٣) الجمع تحقيقات الأحاديث ص ٥٦٥ .

(٤) استشهد به القشيري ص ١١٥ والسراج .

لأن الأعمال بالنيات ولكل امرئ ما نوى ؛ فالشريعة كما يريد بها الإسلام ليست أعمالاً ظاهرية تؤديها الجوارح على نحو آلى بل تحفل هذه الشريعة بالخصوبة وتنبض بالحياة من حركات القلب وعمله . . . كالتصديق والإخلاص والمعرفة والرضا والحب والتفويض والعزم والمراقبة . . . وهى وإن كانت أعمالاً خفية دقيقة إلا أنها موصولة مباشرة بالله المطلع على الأسرار ، والعالم بخائنة الأعين وما تخفى الصدور .

(لن ينال الله لحومها ولا دماؤها ولكن يناله التقوى منكم)^(١) .

(ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن...) إلخ^(٢) واعتلى القلب مركزه العظيم حين صار بمقتضى الشريعة حكماً فى تحديد نوعية العمل وتقدير قيمته .

يقول صلى الله عليه وسلم : « استفت قلبك ولو أفثاك المفتون »^(٣) .

ويقول : « الإثم ما حاك فى صدرك »^(٤) .

من هذا المعين استمد الصوفية فيما بعد أصلاً لحياتهم الباطنية ، نشأت عنه أفكار لها قيمتها وخطرها فى بيئتهم كالحقيقة وصلتها بالشريعة ، والتمسوا المعاذير لمن قد يجانى ظاهر عملهم أصول هذه الشريعة ، واستندوا فى ذلك إلى قصة الخضر الذى يقوم بأعمال تخالف المألوف ، ولكنه فى الحقيقة ينفذ إرادة الله على نحو لا يفقهه إلا أهل الخصوص ، كما نشأت فكرة الولاية لتقابل فكرة النبوة وفكرة علم الباطن لتقابل علم الظاهر ، وجعلوا أنفسهم المعنيين بالتأويل والاستنباط فى مثل قوله تعالى : (ولو رددوه إلى الرسول وإلى أولى الأمر منهم لعلمه الذين يستنبطونه منهم)^(٥) .

هذه مسائل جوهرية فى بيئة المتصوفة أحببت أن أمسها هنا مساً رقيقاً لأرى كيف يمكن أن تنشأ وأن تفسر فى ظل نصوص القرآن والحديث تاركاً التفصيل

(١) الحج ٣٧ . (٢) البقرة ١٧٧ .

(٣) مسند أحمد وانظره فى تحقیقات المص ص ٥٦١ .

(٤) رواء أحمد ومسلم والترمذى المص ص ٥٦٤ . (٥) النساء ٨ .

عند عرض جزئيات التصوف من الشعر ، وأظن أنه صار من الممكن تصور قيام علاقة مباشرة بين الإنسان وربه « وبهذا يكون التصوف هو الدين في أعمق حالاته وأكثرها حيوية »^(١) .

٢

الجانب العملي

كان الإسلام — كشأنه دائماً — واقعياً في تقديره لاحتياجات الجسد ، وأشواق الروح فالدنيا مجال لكسب العيش : (فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه)^(٢) .

ومجال للتنعم المعتدل : (يأيها الناس كلوا مما في الأرض حلالاً طيباً)^(٣) .
(يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل مسجد)^(٤) .
(لا تحرموا طيبات ما أحل الله لكم)^(٥) .

ومن خلال السعى في سبيل العيش ، ومن خلال رُخصِ التنعم المتاحة يمكن سبر شخصية المسلم وتقويم عمله وتقدير جزائه فكأن الدنيا مجال للحركة والنشاط وليست داراً للزهد والانكماش يقول تعالى : (ورهبانية ابتدعوها ما كتبناها عليهم)^(٦) .

ويقول النبي : « إنما بعث بالحنيفية السمحة »^(٧) .
ويقول : « فإن لحسمك عليك حقاً وإن لعينيك عليك حقاً وإن لزوجك عليك حقاً »^(٨) .

ويقول : « لكل نبي رهبانية ورهبانية هذه الأمة الجهاد في سبيل الله » .

ويقول: « ليس خيركم من ترك الدنيا للآخرة ولا الآخرة للدنيا ولكن خيركم من أخذ من هذه وهذه »^(١).

ولهذا وضع الإسلام حدوداً بين الإفراط والتفريط ، فأما التفريط فقد أبانت الشريعة مداه وجزاءاته حسب اجتراحه لحقوق الله أو حقوق المجتمع . وأما الإفراط وأعنى به زيادة التعبد والتفوق في المجاهدة . . . فقد قدّر الإسلام أن بعض النفوس يملؤها الشوق ويحفزها الحنين إلى أن تضاعف وسائل الرياضة قصد تنقية النفس وإجلاء البصيرة . . . ففتح لها باب الأمل ، ورحب بجهادها ، وغذّى إلحاحها . . .

(فن تطوع خيراً فهو خير له)^(٢) .

(والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخير أملاً)^(٣) .

(وما عند الله خير)^(٤) .

(فانتقوا الله ما استطعتم)^(٥) .

(وما الحياة الدنيا إلا متاع الغرور)^(٦) ، وهى (لعب وهو وزينة وتفاخر)^(٧)

روى الترمذى قول الرسول صلى الله عليه وسلم : « لو كانت الدنيا تزن عند الله جناح بعوضة ما سقى الكافر منها شربة ماء »^(٨) .

وقف هؤلاء المتفتحون ، الآملون فى المزيد ، عند هذه النصوص وفكروا وأطالوا التفكير فتوجسوا خيفة من أنفسهم ، وزاد احتقارهم لهذه الدنيا العاجلة ، وتاقت أفئدتهم إلى النعيم الخالد فى الآجلة . . . وهل هناك تبشيع فى تصوير تحكم النفس والخضوع لها أبلغ من أنه شريك بالله (أفرأيت من اتخذ إلهه هواه)^(٩) .

(ولا تطع من أغفلنا قلبه عن ذكرنا واتبع هواه)^(١٠) .

- | | |
|----------------------------|--------------------------------------|
| (١) عيون الأخبار ص ٣٧٥ . | (٢) البقرة ١٨٤ . |
| (٣) الكهف ٤٦ . | (٤) القصص ٦٠ . |
| (٥) التغابن ١٦ . | (٦) الحديد ٢٠ . |
| (٧) الحديد ٢٠ . | (٨) الجمع تحقيقات الأحاديث ص ٥٦٤ . |
| (٩) الحاثية ٢٣ . | (١٠) الكهف ٢٨ . |

وزاد من تخوفهم أن النبي - وقد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر - يقوم الليل حتى تتورم قدماه خشية ألا يكون عبداً شكوراً ، وحينما سأله عائشة عن معنى قوله تعالى : (والذين يؤتون ما آتوا وقلوبهم وجله أنهم إلى ربهم راجعون) (١) .

« أهوالذي يزني ويسرق ويشرب ؟ فقال النبي : لا . . . ولكن هو الذي يصلي ويصوم ويتصدق ويخاف ألا يقبل منه » ثم تلا قوله تعالى : (أولئك يسارعون في الخيرات وهم لها سابقون) (٢) .

وإلى جانب ذلك تلالأت في القرآن حوافر رائعة تغرى بالتنسك كالتبطل والقنوت وقيام الليل ، ووصف السائقين والعاكفين ، وتمجيد الخاشعين والراكعين التائبين ، ووضع الذكر والذاكرين في درجة سامية ، وعدم تقييد هذا الذكر بمواقيت أو رسوم أو لفظ معين . . . حتى ليوشك أن يكون عبادة خاصة لفئة خاصة من الناس :

(الذين يذكرون الله قياماً وقعوداً ، وعلى جنوبهم ، ويتفكرون في خلق السموات والأرض ربنا ما خلقت هذا باطلا) (٣) .

(فإذا قضيتُم مناسككم فاذكروا الله) (٤) .

(إن الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر ولذكر الله أكبر) (٥) .

(فاصبر على ما يقولون وسبح بحمد ربك قبل طلوع الشمس وقبل غروبها ومن آناء الليل فسبح وأطراف النهار لعلك ترضى) (٦) .

(واصبر نفسك مع الذين يدعون ربهم بالغداة والعشي يريدون وجهه) (٧) .

(واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة ودون الجهر من القول بالغدو والآصال) (٨) .

(ألا بذكر الله تطمئن القلوب) (٩) .

- | | |
|----------------------|---------------------|
| (١) المؤمنون ٦٠ . | (٢) المؤمنون ٦١ . |
| (٣) آل عمران ١٩١ . | (٤) البقرة ٢٠٠ . |
| (٥) العنكبوت ٤٥ . | (٦) طه ١٣٠ . |
| (٧) الكهف ٢٨ . | (٨) الأعراف ٢٠٥ . |
| (٩) الرعد ٢٨ . | |

إذا تأملت الآيات الكريمة السابقة ألفت خصائص الذكر بمعناه الصوفي واضحة قوية ، لا تكاد تترك المجال للصوفية إلا في الدقائق والتفاصيل ، وسينقل لنا الشعر صورة كاملة لهذا كله بعد حين .

وشبيه بهذا ما حدث لكلمة التوكل .

فالإسلام وإن يكن قد أوجب السعى والكفاح والكدح في سبيل العيش ، إلا أنه لم يجعل ذلك سبيلاً إلا الانسياق وراء مطالب الحياة ومتعتها ، ولم يرض أن تذلل النفوس في سبيل هذه المطالب ، ونهى عن أن يتعادي الناس فيها وأن يتفانوا . . . ذلك لأن الرزق مكفول ، ولأننا فقراء إلى الغنى الحميد ، ولأن :

(وفي السماء رزقكم وما توعدون)^(١) .

وعلى هذا فالخير كل الخير أن يفوض الله الأمر : (وعلى الله فليتوكل المؤمنون)^(٢) ويقول النبي : « لو توكلتم على الله حق توكله لرزقكم كما يرزق الطير ، تغدو خماصاً وتروح بطاناً ولزالت بدعائكم الجبال »^(٣) .

وعن بلال المؤذن قال : « دخل النبي صلى الله عليه وسلم وعندي صبرة من تمر فقال : ما هذا ؟ فقلت : ادخرناه لشتائنا قال عليه السلام : أما تخاف أن ترى له بخاراً في جهنم ؟ أنفق بلال ولا تخش من ذي العرش إقلالا »^(٤) .
وعن أنس أنه صلوات الله عليه قال : « إن الله يأتي برزق كل غد »^(٥) .

وكان يمكن أن تقف هذه النصوص عند حدود غرس القناعة والبساطة والرضا بالمقسوم ، ولكن التفوق — وهو عنصر التصوف المميز — يأبى إلا أن يصل بهذه المعاني إلى غاياتها حيث التجرد الكامل من كل علائق الدنيا ، وتصفية الحاطر من هموم الغد ، وإخراج الخلائق من حساب السالكين طريقهم إلى المولى .

(١) الذاريات ٢٢ . (٢) إبراهيم ١١ .

(٣) رواه أحمد والترمذي وانظره عند جولد زهر في العقيدة والشرعية ص ١٥٣ .

(٤) تحقيقات اللع ص ٥٧٣ . (٥) اللع ص ٥٧٣ .

وكان أهل الصُّفَّة أولَ نموذج لهذا التفوق بين المسلمين ، حتى ليعدهم السهروردي أقدم مثال لأهل الأربطة والزوايا^(١) ، ولقد تقدم أن النبي كان يؤاكلهم ويجالسهم ويعطف عليهم ، فإذا كان ذلك كذلك ، فإنه قد أقر هذه الظاهرة — أو على الأقل لم يناوئها أو يسفه من وجودها .

وبمرور الزمن نجد المتوكل قد ازداد على الله استناداً ، وأنه قد ترك نفسه رهن لإرادته ، وتحت تدبيره ، وأصبح لا يملك لنفسه من نفسه شيئاً ، حتى لقد استحال الأمر في بعض الحالات إلى تواكل . . . حين زاد الأمر عن حده فانقلب إلى ضده . . . وحين كف بعض الناس عن السعي ، واستسلموا للخمول والذبول ، وأسرفوا على أنفسهم وعلى المجتمع حتى صاروا كلاً على غيرهم « مما اضطر الصوفية إلى أن يعيدوا النظر في مفهوم التوكل وبذلك عادوا به إلى أصله الديني »^(٢) .

وإذا كان للفظي الذكر والتوكل رنين واضح في القرآن فإن لفظة الزهد تبدو فيه خافتة ، فلم ترد مادته قوية واضحة ، ويبدو أن الشريعة قد اكتفت بما في العبادات من تكاليف ، فلم تشأ أن تثقل على الناس مثلاً بصوم غير الصوم المفروض وإن كان مفهوماً أن في زيادة ممارسته تطهيراً وتنقيةً بدليل تشريعه في حالات الكفارة أو الحنث ، وفي رأبي أن الزهد يستمد عناصره من حياة الرسول وأقواله أكثر مما يستمد من القرآن ، ذلك لأن القرآن يخاطب الناس كافة ، أما حياة النبي فهي نموذج للتطبيق العملي لروح الإسلام ، ولا يتوقع أن يقلد الناس جميعاً النبي ، كما لا يمنع أن يتخذ بعض الناس أسوة ومثالاً .

لقد توافرت أسباب التنعم من حول النبي ، ولكنه تخفف من زينة الحياة ، في بساطة وبلا تكلف ، وخير نساءه بين الله ورسوله والدار الآخرة وبين السراح الجميل إن أردن الحياة الدنيا وزينتها . . . وكان كثيراً ما يقول : « إذا رأيتم الرجل قد أوتي زهداً في الدنيا ومنطقاً فاقتربوا منه فإنه يلغن الحكمة » .

(١) عوارف المعارف ص ٧٨ .

(٢) في التصوف الإسلامي نيكلسون / عفيص ص ٥٥ .

ويقول: « ازهّد في الدنيا يحبك الله » وازهد فيما في أيدي الناس يحبك الناس » وإذاً فالزهّد عنده طريق إلى الحب . . . ولقد أنبتت هذه النزعة أقدم صورة للزهاد المسلمين فالمهاجرون والأنصار آثروا الله ورسوله والدار الآخرة على الأهل والدار لأنهم (يستبشرون بالدين لم يلحقوا بهم من خلفهم ألا خوف عليهم ولا هم يحزنون)^(١) .

فهذا الزهد الأول الذي أثاره الإسلام في نفوس المسلمين لم ينطو على صور مفزعة تخوف من النار كما يزعم البعض ، إنما انطوى على حب الله والرغبة في ملاقاته ، لأنهم حين آمنوا بما جاء به الرسول ، لم تدر المعركة بينهم وبين الدنيا حتى يفزعهم هول المصير إنما أعلنوها صريحة واضحة : أنهم قد آثروا أن يساندوا الرسول وينصروه وأن يخوضوا معه البحر والبر والسهل والوعر . . . فهذا الإيثار لرجل لا يملك شيئاً ، ومصير دعوته غير مضمون وعدوّه كثير — هو القمة العليا للحب . . . والإسلام انقياد . . . ولا تشعر كلمة الانقياد بمعنى من معاني الخوف أو الوعيد ، إنما نستروح منها الميل والانجذاب والاستسلام وترك النفس لمن يقود ، والثقة فيمن يقود . . . وتلك لعمرى بشائر النمو العاطفي الذي طالما ظمئت إليه النفوس .

ليس غريباً إذاً أن نقول إن بالإسلام قوى دافعة إلى تطوير علاقة العبد بربه إلى الحب ، بل أكاد أجزم أن عدم نصاعة مادة الزهد في القرآن إنما يرجع إلى جذب المؤمنين نحو تأسيس هذه العلاقة على أساس حبيب ، إذا استحضرنا في الذهن مثلاً صورة الله في خواطر بني إسرائيل . . . ولزجى حديث الحب بعض الوقت .

وفي القرآن آيات تحض الناس على ألا يفتتنوا بالمال والولد .

يقول الله تعالى : (زين للناس حب الشهوات من النساء والبنين^(٢)) .
(إن من أزواجكم وأولادكم عدوّاً لكم فاحذروهم)^(٣) .

(١) آل عمران ١٧٠ . (٢) آل عمران ١٤ .

(٣) التغابن ١٤ .

(المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً)^(١) .

(يا أيها الذين آمنوا لا تلهكم أموالكم ولا أولادكم عن ذكر الله)^(٢) .
ولقد أسرف بعض الناس في فهمهم لهذه الآيات ، فطبقوها تطبيقاً مغالياً . . . فعكاف بن وداعة الهلالى يمتنع عن الزواج امتناعاً تاماً ، ولكن الرسول صلى الله عليه وسلم ينبهه إلى أن في ذلك مجافاة لروح شريعة الإسلام فقال له : « إن كنت من رهبان النصارى فالحق بهم ، وإن كنت منا فمن سنتنا النكاح »^(٣) .

وكذلك لم يعلق الدين أهمية على المظهر الخارجى لأن الله لا ينظر إلى الصور أو الثوب أو المظهر . . . « فلرب أشعث أغبر لو أقسم على الله لأبره » ، وليس في الإسلام طبقة خاصة من رجال الدين المسومين بثوب دينى مميز ، ولهذا فقد ترك الثوب إلى استحسان الذوق العام ، وارتضائه وإقراره ، ولكن المسلمين ورثوا بساطة العيش عن آبائهم ؛ ورثوا الميل إلى الثوب الخشن من الشعر أو الصوف كرمز على الدخول في التنسك تمييزاً لهم عن أصحاب الخز وأهل الترف — كما سبق أن ذكرنا .

وفي بعض آيات القرآن حث على التعبد في الخفاء ، والتفرد . . . من ذلك :

(ففروا إلى الله إني لكم منه نذير مبين)^(٤) .

(يعلم السر وأخفى)^(٥) .

(واذكر ربك في نفسك تضرعاً وخيفة ودون الجهر من القول)^(٦) .

(قل إنما أعظكم بواحدة أن تقوموا لله مثنى وفرادى ثم تتفكروا)^(٧) .

ويقول الرسول : « يا أبا ذر : صلاة في مسجدى هذه تعدل ألف صلاة في غيره من المساجد إلا المسجد الحرام ، وصلاة في المسجد الحرام تعدل مائة

(١) الكهف ٤٦ . (٢) المنافقون ٩ .

(٣) ابن سعد ج ٥ ص ٧٠ . (٤) الذاريات ٥٠ .

(٥) طه ٧ . (٦) الأعراف ٢٠٥ .

(٧) سبأ ٤٦ .

ألف صلاة في غيره ، وأفضل من هذا كله صلاة يصلّيها الرجل في بيته لا يراه إلا الله عز وجل يرجو بها وجه الله ^(١) .

وكان الرسول قبل أن يوحى إليه « يجاور في حراء من كل سنة شهراً ليتحنّث » ^(٢) .

وجد الصوفية فيما بعد — في أمثال هذه النصوص ما يجيبهم إلى أن يتخلعوا عن الدنيا ، ووجدوا الخلق « يشوشون عليهم أوقاتهم » ^(٣) ووجدوا في تحنّث الرسول وخلوته ما يحثهم على الهروب من زحمة الحياة والأحياء « فطلبوا الانفراد لدخول الآفات عليهم بالاجتماع وحتى لا يخوضوا فيما لا يغني فرأوا السلامة في الوحدة » ^(٤) .

٣

علاقة الله بالكون والإنسان

لا شائبة في التوحيد الإسلامي ، فلا أبوة ولا بنوة ، ولا حلول ولا اتحاد ، ولو كان في الألوهية تماس مع البشرية أو في البشرية تماس بالألوهية لألفينا ظلالاً لذلك بالنسبة لنبي الإسلام ، فقد عرض بشريته في صورة قاطعة لا غموض فيها ، ولا تقبل التأويل : (ليس لك من الأمر شيء) ^(٥) . (ما هذا إلا بشر مثلكم يأكل مما تأكلون منه ويشرب مما تشربون) ^(٦) . (يأكل الطعام ويمشي في الأسواق) ^(٧) . (وما محمد إلا رسول قد خلت من قبله الرسل) ^(٨) .

(١) العقيدة والشرعة لجولد زهر ق ١ ص ٣١ . (٢) ابن هشام ص ٢٥٢ .

(٣) تذكرة الحفاظ للذهبي ج ٤ ص ١٥ . (٤) عوارف المعارف ص ٧٩ .

(٥) آل عمران ١٢٨ . (٦) المؤمنون ٣٣ .

(٧) الفرقان ٧ . (٨) آل عمران ١٤٤ .

وهو يخالف الأولى فيُعَاتَب : (ما كان لنبي أن يكون له أسرى حتى
يشخن في الأرض ، تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة)^(١) ، (عبس وتولى
أن جاءه الأعمى وما يدرىك لعله يزكى . . .)^(٢) .

وليس عنده أسرار يخفيها : (يسألونك عن الروح قل الروح من أمر
ربي)^(٣) ، - (قل لا أقول لكم عندي خزائن الله ولا أعلم الغيب ، ولا أقول
لكم إني ملك ، إن أتبع إلا ما يوحى إليّ)^(٤) .

وكل ما يطلب منه هو : (فإنما عليك البلاغ المبين)^(٥) .

وعلاقة الناس بالرسول لا تتجاوز حدود الطاقة الواجبة لأولى الأمر : (قل
أطيعوا الله والرسول)^(٦) .

ولكن ثمة صلة أعلى من هذه الطاعة للرسول كولى لأمر المسلمين . . .
استمع مثلاً إلى هذه الآية : (قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله
ويغفر لكم)^(٧) .

عن أنس أن رجلاً سأل النبي عن الساعة فقال : « وما أعددت لها ؟ . .
فقال الرجل : إني أحب الله ورسوله ، فقال النبي صلى الله عليه وسلم : أنت مع
من أحببت »^(٨) .

ولقد بهرت صورة محمد وجدان محبيه حتى ليقول أوس بن مغراء
القريعي :

محمد خير من يمشى على قدم وصاحبه وعثمان بن عفان^(٩)

ولكن الصوفية تصوروا محمداً تصوراً خاصاً ، هو أنه محور الحب الأول ، وأن
الحقيقة المحمدية أقدم من الكون ، وأنه « الإنسان الكامل » ، وظهرت بواكير

(٢) عبس ١ إلى ٣ .

(٤) الأنعام ٥٠ .

(٦) آل عمران ٣٢ .

(٨) الحلية ج ٧ ص ٣٠٩ .

(١) الأنفال ٦٧ .

(٣) الإسراء ٨٥ .

(٥) النحل ٨٢ .

(٧) آل عمران ٣١ .

(٩) الإصابة ج ١ ص ١١٨ .

هذه التصورات عند الحلّاج^(١) على نحو ما سيرد له من شعر ونثر في موضعهما . . . وكان لذلك أثره في العصور التالية عند الجليلي وابن عربي وغيرهما . . . ورأى الصوفية في إسرائء محمد تدرجاً في مقامات القرب ، مع أن القرآن حرص على أن يصف محمداً بصفات البشر مهما تقدم في دنوه من الملأ الأعلى ، غير متجاوز به حدود بشريته ولم يتسن له أن يخترق الغلاف المحيط بهذه البشرية في حال من الأحوال .

ورأى الصوفية فيما كان يلم بالنبي من القشعريرة ، وبرودة الأطراف ، وتفصد العرق ساعة نزول الوحي — رأوا أن النبي كان يجتاز حالة من حالات الحضور والمشاهدة والتأمل ، يقترن فيها الانتقال الوجداني بالتغير العضوي ، وهذه ظاهرة يعرفها جيداً أرباب الطريق وأهل الشهود .

* * *

أما علاقة الله بالكون من ناحية ، وبالإنسان من ناحية أخرى ، فلا تخلو من طابع صوفي ، عملت تأويلات المتصوفة بتأثير العقائد الموروثة والثقافات المختلفة على إضافة كثير من الملامح إليه . وما انتهى القرن الثالث الهجري إلا وكانت الصورة العامة لهذه الأفكار تنبض بالجرأة على نحوٍ هزّ أوساط أهل السنّة هزّاً عنيفاً .

(١) الشمول

- (١) (ولله المشرق والمغرب فأينما تولوا فثمّ وجه الله) (٢) .
 (هو الأول والآخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم) (٣) .
 (الله نور السموات والأرض) (٣) .
 (ما يكون من نجوى ثلاثة إلا هو رابعهم) (٥) .

(١) الطواسين ص ٩ ، ١١ ، ١٣ . وانظر كذلك في التصوف الإسلامي نيكلسون / عفيق

(٢) البقرة ١١٥ .

(٣) الحديد ٣ .

(٤) النور ٣٥ .

ص ١٥٩ ، ١٦٠ .

(٥) المجادلة ٧ .

(ب) (يضل من يشاء ويهدى من يشاء)^(١) .

(وما رميت إذ رميت ولكن الله رمى)^(٢) .

(وما تشاءون إلا أن يشاء الله)^(٣) .

في الطائفة الأولى من الآيات شمول للوجود الإلهي ، وفي الطائفة الثانية شمول للفعل الإلهي .

وهذا الشمول في الوجود والفعل الإلهيين جعل للتوحيد عند الصوفية — وهم بطبعهم مبالغون وسبّاقون — معنى خاصاً ، فكل شيء ما خلا الله باطل ، وكل فعل يقع في الكون هو بالله ومن الله ولله ، بل إن ما في العالم من شرك ومعاص لا يعدو أن يكون آثاراً ومظاهر لأفعال الله ، وهي من هذه الناحية من صفات الكمال الإلهي .

وإذا فالوجود الإنساني والكوني وجود وهمي ، والفعل الإنساني فعل نسبي . وأما الوجود الحق والفعل الحق فهما الوجود المطلق والفعل المطلق ، بل لقد امتدت خطوات الشمول إلى هذه النصوص :

(إن الذين آمنوا والذين هادوا والنصارى والصابئين من آمن بالله واليوم الآخر وعمل صالحاً فلهم أجرهم عند ربهم)^(٤) .

(ولله يسجد من في السموات والأرض طوعاً وكرهاً)^(٥) .

(ألم تر أن الله يسبح له من في السموات والأرض والطيور صافات كلٌ قد علم صلاته وتسبيحه)^(٦) .

(لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجاً ، ولو شاء الله لجعلكم أمة واحدة)^(٧) .

(ولكل وجهة هو موليها فاستبقوا الخيرات)^(٨) .

(رحمتي وسعت كل شيء)^(٩) .

(١) النحل ٩٣ . (٢) الأنفال ١٧ .

(٣) الدهر ٣٠ . (٤) البقرة ٦٢ .

(٥) الرعد ١٥ . (٦) النور ٤١ .

(٧) المائدة ٤٨ . (٨) البقرة ١٤٨ .

(٩) الأعراف ١٥٦ .

انعكست نظرة الشمول على الأديان جميعاً ، فإذا هي مظاهر منكثرة
 لحقيقة واحدة وجوهر واحد ، وخففت هذه النصوص في نظر الصوفية من حدة
 الخلافات العقائدية المشتجرة في بيئات التدوين . . . ولقد نادى الحلاج
 بهذه الدعوى الجريئة ، وقَفَّى على آثاره كثيرون دانوا بدين الحب ، فأذاب الحب
 طبقات الجليد الفاصلة بين العقائد ، وفي ذلك دليل على ما للقرن الثالث من
 تأثير بالإسلام من ناحية ومن تأثير في الأجيال المقبلة من ناحية أخرى .
 ولقد عمَّقَ هذا الشمول إحساس الصوفية ، ووسَّعَ صدورهم حتى إن
 الجنيد يقول :

« أَشْعُرُ أَنِي مَأْخُوذٌ بِذُنُوبِ الْأَوَّلِينَ وَالْآخِرِينَ » (١) .

ويقول الحسين النوري (ت ٢٩٥ هـ) :

« اللهم قد سبق في علمك ومشيئتك وقدرتك عقوبة أهل النار الذين
 خلقتهم ، اللهم فإن يكن قد سبق في مشيئتك التي لا تتخلف أن تملأ النار من
 الناس أجمعين فإنك قادر على أن تملأها بي وحدي وأن تذهب بهم إلى
 الجنة » (٢) .

(ب) الخصوصية

١ - الاصطفاء :

قل الحمد لله وسلام على عباده الذين اصطفى آله خير أم ما يشركون (٣)
 ثم أورثنا الكتاب الذين اصطفينا من عبادنا (٤) .
 (يؤتى الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً) (٥) .
 (ولأنهم عندنا لمن المصطفين الأخيار) (٦) .

(١) الحلية (ترجمة الجنيد)

(٢) الصوفية في الإسلام نيكلسون / شرييه ص ١٠٥ .

(٣) النمل ٥٩ . (٤) فاطر ٣٢ .

(٥) البقرة ٢٦٩ . (٦) ص ٤٧ .

إن من المستحيل على الإنسان مهما بذل من جهد، واصطنع من وسائل أن يصل عن طريق ذلك - إلى الله ، لأن المسافة شاسعة بين العبد وربّه بحيث لا يمكن للعمل الإنسانى وحده أن يظفر باجتيازها وإدراك مداها . . . ومن هنا لا بد من اختيار واجتباء واصطفاء من لدن الله لمن يشاء من عباده .

وقد وجد الصوفية فى أنفسهم - حين انخلعوا عن ملامسة الدنيا وصَفَوْا باطنهم - أحقية فى هذا الاجتباء ، وأنَّ علمهم عِلْمٌ إرث يتلقونه مباشرة من الحى الذى لا يموت ، وما يحدث لهم من جذب ، هو التقاء المد الإلهى بالوجد الإنسانى ، كما يحدث لقطبي مغناطيسين متقابلين .

٢ - الوصول :

(والسابقون السابقون ، أولئك المقربون)^(١) .

(أولئك الذين يدعون يبتغون إلى ربهم الوسيلة أيهم أقرب)^(٢) .

(رضى الله عنهم ورضوا عنه)^(٣) .

(فاذكرونى أذكركم) .

(فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه)^(٤) .

(يحبونهم كحب الله والذين آمنوا أشد حبا لله)^(٥) .

والله يحب المتقين والصابرين والمتطهرين . . .

وجد الصوفية فى هذه الآيات وأمثالها ما ساعدهم على تصور معراج ذى درجات من الأحوال والمقامات يتسمنونه نحو الوصول ، ورتبوا لكل درجة وزناً وأهمية فى هذا المسير .

٣ - المشاهدة :

(رب أرنى أنظر إليك)^(٦) .

(لقد رأى من آيات ربه الكبرى)^(٧) .

- | | |
|-------------------------|--------------------|
| (١) الواقعة ١٠ و ١١ . | (٢) الإسراء ٥٧ . |
| (٣) البقرة ٥٧ . | (٤) البقرة ١٥٢ . |
| (٥) المائدة ٥٤ . | (٦) البقرة ١٦٥ . |
| (٧) الأعراف ١٤٣ . | (٨) النجم ١٨ . |

(إن في ذلك لذكرى لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد) ^(١) .
ويقول النبي صلى الله عليه وسلم : « الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه ، فإن لم تكن تراه فإنه يراك » ^(٢) .

ويقول : « اللهم بعلمك الغيب وقدرتك على الخلق أحيني ما علمت الحياة خيراً لي ، أسألك لذة النظر إلى وجهك والشوق إلى لقائك » ^(٣) .

والصوفية الذين عبدوا الله عبادة خالصة ، وأحبوه حباً خالصاً ، صارت رؤية الله جَنَّتَتْهُمْ ، وهجره عذابَهم ، واتخذت الجنة والنار بمدلولاتهما الحسية المعروفة مفاهيم جديدة بعيدة عن الغرض والمنفعة ، وبعيدة عن الرهبة والخوف ، بل لم تسلموا من تهكم الصوفية وعدم احتفالهم بهما على نحو ما سنجد عند رابعة وأبي يزيد والحلاج ٥

يقول الله تعالى : (ولا يكلمهم الله ولا ينظر إليهم) ^(٤) .

ويقول : (كلا ، إنهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون) ^(٥) .

وإذاً فما يصيب الصوفية من قبض وانسباط ، وخوف ورجاء ، ووحشة وأُنْس ، إنما يرجع إلى الحجاب أو إلى الرؤية ، والعبد في يد الله يقلبه بين المنح والمنع حسب استعداده وجهده وعشقه . والواقع أن صورة الله كإله رحيم تحث على بذل الجهد ، ومضاعفته ، فلقد وردت الرحمة كصفة له سبحانه في أكثر من مائة وعشرين موضعاً من القرآن بينما جاءت صفة الانتقام في ثلاثة عشر موضعاً .

٤ - الكشف :

رأى الصوفية في قصة الخضر مع موسى ما يكتفى لأن يمدهم بالحقائق التالية :

١ - العلم المباشر الذي يُلقَى إلقاءً فيمن يختار الله من عباده .

٢ - الولي (الخضر) يدْهِشُ النبي (موسى) بعجائب لا يستطيع أن

يدرك كنهها (هل أتبعك على أن تعلمن مما علمت رشداً) ^(٦) .

(١) ق ٣٧ . (٢) اللع ص ٥٦٥ .

(٣) اللع ص ٥٦٦ . (٤) آل عمران ٧٧ .

(٥) المطففين ٢٥ . (٦) الكهف ٦٦ .

٣ - طاعة موسى للخضر هي طاعة المرید للشيخ ينبغي ألا تقف عند حد ، وينبغي ألا تتجاوز معلوماته حدوداً خاصة يحددها الشيخ حتى يحين الوقت المناسب .

٤ - قد يصدر من الولي ما يخالف ظاهر الشرع أو الإلف ، وما ذلك إلا لأنه ينفذ المشيئة الإلهية على نحو لا يفقهه إلا أهل الخصوص .

وهكذا استمد الصوفية من هذه القصة أصولاً لمذهبهم النظري والعملي « وأنهم لا يتلقون علومهم ميتاً عن ميت بل من الحى الذى لا يموت »^(١) على حد تعبير أبى يزيد البسطامى .

وقد روى عن النبي أنه قال : « كان فى الأمم محدثون ومكلمون ، فإن يك فى هذه الأمة فعمر »^(٢) . وسئل بعض أهل الفهم عن المحدث فقال : أعلى درجة من درجات الصديقين ، ودلائل ذلك ظهرت عليه وهو ما ذكر عنه أنه كان يخطب فصاح وقال فى وسط خطبته : « يا سارية الجبل » وسارية فى عسكر على باب نهاوند . . . فسمع صوت عمر وأخذ نحو الجبل وظفر بالعدو^(٣) .

ولهذا فقد سمح الصوفية لأنفسهم أن يعودوا بأرائهم فى الكشف والعلم الباطن والحوارق والكرامات إلى الإسلام ، لأنهم أوّلَى العباد بذلك لأنهم ربانيون . قال تعالى : (كونوا ربانيين) ويفسرها القشيري « أى علماء حكماء متخلفين بأخلاق الحق نظراً وخلقاً ، وهم فارغون عن الإخبار عن الخلق والنظر إليهم والاشتغال بهم »^(٤) .

وهم لم يستطيعوا ذلك إلا لأنهم تخلقوا بأخلاق قلما يتسنى لأحد بلوغها ، يقول أبو الحسين النورى (ت ٢٩٥ هـ) : « التصوف خُلُقٌ ، وليس رِسْماً ولا علماً ، لأنه لو كان رسماً لحصل بالمجاهدة ولو كان علماً لحصل بالتعليم ،

(١) رسائل ابن تيمية ج ١ ص ٢٠ وشطحات الصوفية لدكتور بدوى ص ٧٧ .

(٢) اللع ص ١٧٣ .

(٣) نفس الصفحة بنفس المرجع .

(٤) الرسالة القشيرية ص ١١٦ .

ولكنه تخلق بأخلاق الله ولن تستطيع أن تقبل على الأخلاق الإلهية بعلم أو رسم»^(١) .

وإذاً فوضع نموذج « للتخلق بأخلاق الله » قائم ومعروف في دين الإسلام ؛ تقول عائشة عن النبي : « كان خلُقه القرآن » .

وهو ليس مفهوماً جديداً على الفلاسفة والمفكرين المسلمين كما يزعم جولديزهر إذ « ينسب تأثرهم في ذلك إلى المؤلفات اليونانية »^(٢) .

٤

إنعاش القرآن للتيقظ الصوفي

يقول تعالى : (وإذا سمعوا ما أنزل إلى الرسول ترى أعينهم تفيض من الدمع مما عرفوا من الحق)^(٣) .

و (إذا ذكر الله وجلت قلوبهم وإذا تليت عليهم آياته زادتهم إيماناً)^(٤) .
و (والذين يؤتون ما أتوا وقلوبهم وجلّة)^(٥) .

و (لو أنزلنا هذا القرآن على جبل لرأيته خاشعاً متصدعاً من خشية الله)^(٦)

و (مثاني تقشعر منه جلود الذين يخشون ربهم ثم تلين جلودهم وقلوبهم إلى ذكر الله)^(٧) .

في هذه الآيات الكريمة ترتبط الخشية والوجل والخشوع والبكاء بشيء هام جداً هو المعرفة والتفوق في الإيمان ، كما يتضح أنها — أي الآيات — تتحدث عن طائفة من المؤمنين يتسمون بالخصوصية ، سواء في درجة التأثير بآي القرآن أو بطريقة التعبير عن هذا التأثير عند سماعه .

(١) في التصوف الإسلامي لنيكلسون / عفيفي ص ٣١ .
(٢) العقيدة والشرعة لجولديزهر ق ١ ص ٣٠٢ هامش رقم ٢٢ .
(٣) المائدة ٨٣ .
(٤) الأنفال ٣ .
(٥) المؤمنون ٦٠ .
(٦) الحشر ٢١ .
(٧) الزمر ٢٣ .

والرسول نفسه « كان يبكي إذا سمع (إن تعذبهم فإنهم عبادك) ويدعو ويستبشر إذا مرّ بآية رحمة ، ويدعو ويستعيز إذا مرّ بآية عذاب »^(١) . وعائشة « تبكي حتى تبل خمارها حين سمعت (وقرن في بيوتكن) »^(٢) . « وزرارة ابن أوفى أمّ بالناس فقرأ آية من كتاب الله فصعق ومات »^(٣) .

ولم يكن القرآن خطابياً في اعتماده على إثارة الوجدان وإنعاشه ، بل كان إيجابياً حين خطط الطريق لهؤلاء المتقطين ، ووضع لهم دستوراً خاصاً أشبه بملحق للدستور العام لكافة المسلمين ، ولقد مرّ بنا كيف حثهم على أن يسلكوا اتجاهات خاصة في التبعّد الذي لا يرتبط بمواقيت أو نظم معينة ، ورأينا كيف أخذت بعض الألفاظ القرآنية تثير حماساً زائداً عند المتفتحين الآملين في المزيد :

(ومن الليل فتهجد به نافلة لك عسى أن يبعثك ربك مقاماً محموداً)^(٤) .
(كانوا قليلاً من الليل ما يهجعون ، وبالأسحار هم يستغفرون)^(٥) .
وإذاً ففي القرآن حوافز لإثارة الهمة ، همة قوم أضفى عليهم القرآن صفات بعينها ، فبارك استعداداتهم ، ونمّى مواهبهم ، وغدّى مكاسبهم .
ولا مانع من أن نضيف إلى ذلك الأثر المسيحي الذي تركه الرهبان النصارى في نفسية المسلمين المتجهين إلى سلوك هذا الطريق الخاص ، ذلك لأن هؤلاء الرهبان قد ذكروا في القرآن في موضع تمجيد ، وإشادة بما في قلوبهم من ود وحب للمؤمنين ، كما أنهم (لا يستكبرون) فهذا اللَّفْتُ إلى الرهبان دعا المتفتحين من المسلمين إلى أن ينظروا نظرة تقدير إلى طريقتهم في الرهبة والخلة والسياسة والتخفف من متع الحياة .

« ولقد كانت هذه الرهبة قريبة ومألوفة وناضجة أمام أعين المتشددين »^(٦) .
والواقع أن النفوس الظائمة إلى استعجال الإحساس بالسعادة — هنا في

(٢) الخلية ج ٢ ص ٤٩ .

(٤) الإسراء ٧٩ .

(١) المص ص ٣٥٣ .

(٣) المص ص ٣٥٤ .

(٥) الذاريات ١٧ ، ١٨ .

هذا الوجود — لا تود أن تترى حتى تشعر بها في الحياة الآخرة ، ولهذا رأت في الطريق الشاق فرصة تحقيق هذا المطلب ، وذوق هذه السعادة ، فكانت تتلمس التشدد في كل وسيلة تتجه نحو تنقية النفس... يقول اسبينوزا : « إن ارتياد الطريق الشاق ممكن وإن كان صعباً ، ولكن بمقدار صعوبة المسير فيه يكون الشعور بالخلاص والنجاة أقوى وأعظم . . . ذلك لأن جميع الأشياء الممتازة صعبة بمقدار ما هي نادرة »^(١) . وسنجد في مطلع الفصل التالى نماذج لهؤلاء المتشددىن ، الذين ذهب بهم التشدد والإسراف فى الحمل على الجسد إلى أن خرجوا عن التوسط والاعتدال والسماحة التى يريد بها الإسلام .

ولنعد إلى تأثير القرآن فى السماع . . . ولنتنقل خطوة إلى عصر التابعىن :

فأويس القرنى يشهق شهقة غاشية حين يسمع (إن يوم الفصل ميقاتكم أجمعىن)^(٢) .

والربيع بن خيثم يصعق حين يشهد منظر النار فى دكان حداد لأنها تؤذ كثره بالآية : (إذا رأيتم من مكان بعيد سمعوا لها تغيظاً وزفيراً)^(٣) .

ثم لنمض مع الزمن :

فعبد العزيز بن سليمان الراسبى (ت ١٥٠ هـ) كان إذا ذكر الموت والقيامة صرخ كما تصرخ الثكلى ، ويصرخ الحاضرون من جوانب المسجد ، وربما وقع الميت أو الميتان من جوانب المسجد^(٤) .

ورباح بن عمرو القيسى (المعاصر لرابعة) « كان إذا دخل المسجد يبكى وإذا دخل بيته يبكى وإذا دخل الجبانة يبكى . . . فيقال له أنت دهرأك فى ماتم فيقول : يحق لأهل المصائب والذنوب أن يكونوا هكذا »^(٥) .

وإبراهيم بن أدهم يعود إلى رشده وينيب حين تلمس هذه الآية قلبه : (أفحسبتم أنما خلقناكم عبثاً وأنكم إلينا لا ترجعون)^(٦) .

(١) Teachings of the Mystics, Stage page 28

(٢) الخلية ج ٢ ص ٨٥ . (٣) الخلية ج ٣ ص ١١٠ .

(٤) النجوم الزاهرة ط دار الكتب سنة ١٩٢٩ ج ٢ ص ١٥ .

(٥) طبقات المناوى و / ١٠١ ب . (٦) الخلية ج ٧ ص ٣٦٨ .

« وقف سعد بن زينور على باب الفضيل بن عياض (ت ١٨٧) مع بعض الناس وطلبوا أن يأذن لهم فلم يسمح . . . ف قيل لهم إنه لا يخرج إليكم أو يسمع القرآن . . . قال سعد . . . وكان معنا رجل مؤذن فقلنا له : اقرأ . . . فقرأ : (ألهاكم التكاثر) ورفع بها صوته فأشرف علينا الفضيل وقد بكى حتى بل لحيته بالدموع وأنشأ يقول :

بلغت الثمانين أو جزئها فإذا أوئل أو أنتظر
أتيت الثمانين من مولدى وبعد الثمانين ما ينتظر
علتى السنون فأبلىنى ولم يُتِمَّ إذ خنقته العبرة ،
. . . وكان فى الصبح على بن خشرم فأتم . . .
فَرَقَّتْ عظامى وكلّ البصر» (١)

ثم لنمض مع الزمن . . .

فرى أبا سلمان الداراني (ت ٢١٥ هـ) يُصَرِّح بقوله : « ربما أبقى فى الآية خمس ليال ولولا أنى أترك الفكر فيها ما جزئها أبداً وربما جاءت الآية من القرآن فيطير فيها العقل ، فسبحان الذى يردده بعد ذلك » (٢) .

وسهل بن عبد الله التستري (ت ٢٨٣ أو ٢٩٣ هـ) يرتعد ويكاد يسقط حين يسمع من يتلو قوله تعالى : (فاليوم لا يؤخذ منكم فدية) .

ويروى أحمد بن مقاتل العكي أنه كان مع الشبلى فى صلاة فقرأ الإمام : (ولئن شئنا لنذهبن بالذى أوحينا إليك) فزق زعقة قلت قد طارت روحه ورأيت قد احتضر وهو يرتعد ويقول :

بمثل هذا تخاطب الأحباب (٣) .

ولقد عبّر ذو النون عن أثر القرآن فى إيقاظ همة المحبين فقال :

مَنَعَ القرآن بوعده ووعيده مُقَلَّ العيون بليها أن تهجعا
فهموا عن المَلِكِ الكريم كلامه فهما تذل له الرقاب وتخضعاً (٤)

(٢) اللع ص ٣٥٤ .

(١) صفة الصفوة ج ٢ ص ١٢٥ .

(٤) الحلية ج ١ ص ١٤ .

(٣) اللع ص ٣٥٥ .

الصوفية إذأ أهل وجدان ، يتذوقون الأدب ويتأثرونه ، وتعمل الكلمة في أفئدتهم عملها إذا صادفت موقعها وحسنت مناسبتها ، ولقد صارت لهم فيما بعد (في القرن الثالث) حلقات استماع ، وإنشاد ، يؤمها القوالون الذين يطلقون الشعر أو الحكمة ، فتقوم الدنيا وتقعده بالصوفي ، حتى يرده الله إلى السكون .

ولا تخلو كتب التصوف من حديث عن « السماع » ، ولهم فيه آراء متنوعة ، من حيث شروطه وآدابه ، وقد أفرد السراج له بحثاً مستقلاً^(١) تناول فيه حسن الصوت وتفاوت المستمعين ، واختلاف أقوال الناس فيه ، وسماع العامة والخاصة وطبقات المستمعين . . . إلخ .

وبعينا من مبحث السراج أن بعض القوم كان يُؤثرُ سماعَ القصائد والأبيات على القرآن ويمكن أن تلخص حجج القوم — كما يراها السراج — فيما يأتي :

١ — أن الانفعال لبعض الآيات يشعر بأحقية هذه الآيات بالتأثير دون غيرها — أى أن في القرآن تفاوتاً في مدى التأثير — وهذا أمر غير مقبول .

٢ — القرآن كلام الله ، وكلامه صفته ، وهو حق لا يطيقه البشر إذا بدا؛ لأنه غير مخلوق لا تطيقه الصفات المخلوقة .

٣ — قد يظن إذا قرئ القرآن بصوت حسن أن الروعة والتأثير أتيا من الصوت لا من القرآن .

٤ — الأبيات والقصائد حظوظ ، والناس تتشاكل أحوالها بحسب الحظوظ فالحجاسة جاءت من تشاكل المخلوق بالمخلوق .

بينما القرآن حق ، تخنس النفس عنده ، وتموت عن حركاتها . . . فما دمنا لم نتخل عن بشريتنا « فانبساطنا بمشاهدة بقاء هذه الحظوظ إلى القصائد أولى من انبساطنا بذلك إلى كلام الله عز وجل » .

بدايات الزهد بمعناه الصوفي من خلال شعر الزهاد ونثرهم

لم يهاجم الإسلام الشَّعر ولم يتعرض له ، وإنما سمح له أن يؤدي وظيفته الاجتماعية على نحو سليم ، في نصرة الدعوة ، والإشادة بالمثل والفضائل ، والكف عن نهش الحرمات ، والحديث عن التجربة الإنسانية السوية القوية .

فإذا كان هذا هو مطلب الإسلام من الشعر ، فإن الإسلام نفسه لم يترك في هذه الأمور زيادة لمستزيد ، فقد أوفى على المراد ، فضلاً عن أن فصاحة القرآن في العرض والتناول والبحث قد أعجزت فصحاء العرب ، وألحمت حجج الحصوم من أهل اللِّسَن والبيان . فليبد بن ربيعة أحد أصحاب المعلقات ، والذي أسلم بين يدي الرسول ، كان إذا سئل عن شعره تلا سورة من القرآن وقال : أبذلني الله خيراً منه ^(١) .

لم يكن هناك أمام الشعراء إلا أن يغيروا وظيفة الشعر بحيث تواكب الحياة الجديدة ، فمن أمثلة ذلك قول لبيد :

ألا كل شيء ما خلا الله باطل وكل نعيم لا محالة زائل
إذا المرء أسرى ليلة ظن أنه قضى عملاً والمرء ما عاش آمل
حبائله مبثوثة بسبيله ويفنى إذا ما أخطأته الحبائل
وكل امرئ يوماً سيعلم سعيه إذا كشفت عند الإله المحاصل ^(٢)

(إلاحظ البيت الأخير وتأثره بقوله تعالى : « وحصل ما في الصدور ») .

ويقول لبيد كذلك :

وما المال والأهلون إلا ودائع ولا بد يوماً أن ترد الودائع

(١) ترجمة لبيد في طبقات الشعراء والشعر والشعراء والأغاني ج ١٤ ص ٧٤ .

(٢) الشعر والشعراء ص ١٥٢ ، ص ١٥٣ .

وما الناس إلا عاملان فعامل يتبر ما بيني وآخر رافع
 فمنهم سعيد أخذ بنصيبه ومنهم شقي بالمعيشة رافع
 فلا تَبْعَدَنَّ إن المنيّة موعِد علينا فدان للطلوع وطالع
 أعاذل ما يدريك ألا تظننا إذا رحل السفّار من هو راجع
 أتجزع مما أحدث الدهر للفتى وأى كريم لم تصبه القوارع^(١)
 ويحدثنا عمار بن ياسر عن وحشية الأعداء في تعذيب بلال وأصحابه
 فيقول :

جزى الله خيراً عن بلال وصحبه عتيقاً وأخرى فاكهاً وأبا جهل
 عشيةً همّاً في بلال بسوء ولم يحذرا ما يحذر المرء ذو العقل
 بتوحيده رب الأنعام وقوله شهدت بأن الله ربى على مهل:
 فإن يقتلونى يقتلونى فلم أكن لأُشْرِكَ بالرحمن من خيفة القتل
 فيا رب إبراهيم والعبد يونس وموسى وعيسى نَجِّنِي ثم لا تبل
 لمن ظل يهدى الغي من آل غالب على غير برٍّ كان منه ولا عدل^(٢)

وقيل لأبى الدرداء الصحابي الجليل : مالك لا تقول شعراً فإنه ليس رجل له
 بيت من الأنصار إلا وقد قال شعراً ؟ قال : وأنا قلت فاسمعوا :
 يريد المرء أن يُعْطَى مِنْهُ وَيَأْبَى الله إلا ما أرادا يقول المرء فائدتي ومالى وتقوى الله أفضلُ ما استفاداً^(٣)

وإذا فقد أتاح الإسلام للشعر أن يقوم بدور إيجابى في توجيه حياة المسلمين .
 وشعر حسان بن ثابت وعبد الله بن رواحة وكعب بن مالك والناطقة الجعدى
 وكعب بن زهير وغيرهم مثلك صادق على هذه الإيجابية .

وليس من شك في أن الإسلام لن يعارض كل شعر يتجنب النفاق في
 المدح، والإقذاع في الهجاء ، والعصبية في الفخر ، والفحش في الغزل ، كما أنه لن
 يعارض الشعر الذى يؤازر الدعوة في نشر الفضيلة ، ودعم الخلق ، وترقية

(١) الشعر والشعراء ص ١٥٢ . (٢) الخلية ج ١ ص ١٤٨ .

(٣) الخلية ج ١ ص ٢٢٥ .

العواطف ، وهذا يبشر بأن الشعر المزوج بالروحانية سيجد طريقه في كيان البيئة الإسلامية ، لأنه أحق الشعر بالرعاية لخلوه مما قد يصيب فنون الشعر العام من آفات إذا أسىء توجيهها .

ونتيجة لذلك كنا نطمح في أن نجد شعراً غزيراً للجيل الأول من العابدين ، والزاهدين . . . لكن حدث - على ما يبدو - أن هؤلاء العابدين الزاهدين الأوّل قد دفعهم التشدد - وهو أخص خصائص اتجاهاتهم - إلى أن يتحفظوا في قول الشعر والاتجاه إلى إنشائه ، لأن المفهوم الجاهلي للشعر كان أقوى في نظر العربي من أن يُضعِفَه المفهوم الإسلامي ، والشعر الجاهلي قد ترك في النفوس رواسب الماضي ، فخشي الأتقياء على أنفسهم منه ، واكتفوا بأن يتجهوا في حياتهم اتجاهاً عملياً ، يُطَبِّقون تعاليم الدين الجديد ، ويغالون في التطبيق ، فبرز العمل ، وقلّ القول بعامة والشعر بخاصة .

فأبو الدرداء يطلق على الشعر مزامير إبليس برغم قوله الشعر كما سبق (١) .

وهـَـرَمُ بن حيان العبدى يضرب رجلاً سمعه يتمثل بالشعر في وقت السحر ؛ لأن السحر أَوْلَى بالتسبيح (٢) .

وقيل للربيع بن خيثم : ألا تتمثل ببیت من الشعر فقد كان أصحابك يتمثلون ؟ قال : ما من شيء يتمثل به إلا كُتِبَ ، وأنا أكره أن أقرأ في إمامي بيت شعر يوم القيامة (٣) .

وكان الناس يَعْجَبُونَ أن يقول أحد النساك شعراً مع فضله وتقواه (٤) .

ولا تعنى الروايات - إن صحت - رسول الله من الطرب للشعر ، بل أيضاً من التواجد بمعناه الصوفي عند سماعه له

أخبر أبو بكر عمار بن إسحاق قال حدثنا سعيد بن عامر عن شعبة عن عبد العزيز بن صهيب عن أنس أنه قال :

(١) زهد ابن حنبل ص ١٤١ . (٢) زهد ابن حنبل ص ٢٣٢ .

(٣) الخلية ج ٢ ص ١١٣ . (٤) البيان والتبيين ج ١ ص ٣٤ .

« كننا عند رسول الله صلى الله عليه وسلم وأنشد بدوى :
 قد لسعت حية الهوى كبدى فلا طيب لها ولا راقى
 إلا الحبيب الذى شغفت به فعنده رقيبى وترىاقى
 فتواجد رسول الله صلى الله عليه وسلم وتواجد أصحابه معه حتى سقط رداؤه
 عن منكبه » (١) .

وكذلك أنشد الرسول يوم الخندق :
 لا همٌّ إن العيش عيش الآخرة فاغفر للأنصار والمهاجرة (٢)
 ونحن مع تحفظنا الشديد فى قبول هذه الروايات ، إلا أننا لا نستغرب أن
 يطرب الرسول — من حيث المبدأ — للشعر ، لأنه صاحب المعجزة الكبرى فى فن
 القول ، فلقد خلع على كعب بردته حين أطربه بشعره ، تقديرًا وإعجابًا .
 ومن قبيل الشعر الذى ألصق بهذا العصر لغرض مقصود ما يقال من أن
 هذه الأبيات لأبى بكر :

يا من ترفع بالدينيا وزينتها ليس الترفع رفع الطين بالطين
 إذا أردت شريف الناس كلهم فانظر إلى ملك فى زى مسكين
 ذاك الذى عظمت فى الناس رأفته وذاك يصلح للدينيا وللدين (٣)
 ونحن نرفض هذه النسبة رفضًا باتًا ، ذلك لأن الملامح البوذية فيها واضحة ،
 كما يقول جولدزيه (٤) ولا بد أن أبا العتاهية — صاحب هذه الأبيات — قد
 تأثر بمنظر الهنود الزهاد المتجولين فى عصره حين أنشدها .
 وقد أورد الجاحظ فى « المحاسن والأضداد » (٥) هذه الأبيات منسوبة
 لأبى العتاهية كما وردت فى ديوانه كذلك .

ومع ذلك فإننا سرعان ما نلاحظ عودة المزاج العربى إلى التشبث بالشعر
 كوسيلة مفضلة فى التعبير ومن شواهد ذلك : قيل لعبيد الله بن عبد الله بن عتبة

(١) عوارف المعارف السهروردى ص ١٤٧ .

(٢) ابن سعد ج ٣ ص ١٨٠ . (٣) اللع ص ١٧٢ .

(٤) العقيدة والشريعة فى الإسلام لجولدزيه ق ٤ ص ١٥٩ .

(٥) المحاسن والأضداد ط ليدن ص ١٧٩ .

(في عهد عمر بن عبد العزيز) حين أنشد بعض الأبيات . . . أمثلك في فقهك
وفضلك وسنك يقول الشعر ؟ . . . فقال : « إن المصدور إذا نفث برئ » ^(١) .

وابن سيرين الذى يصفه سفيان بن عيينه بأنه « لم يكن كوفي ولا بصري ورع
مثل محمد بن سيرين » ^(٢) . . . يأتي رجل ليسأله عن شيء من الشعر وكان ذلك
قبل صلاة العصر فينشد :

كأن المدامة والزنجبيل وريح الخزامى وذوب العسل
يعدل به برد أنيابها إذا النجم وسط السماء اعتدل
ثم دخل الصلاة وحين سئل أينشد الرجل الشعر وهو في وضوء ؟ . . .
قال :

نبئت أن فتاة كنت أخطبها عرقوبها مثل شهر الصوم في الطول
سنانها مائة أو زدن واحدة وسائر الخلق منها بعد بمطول
ثم قال : الله أكبر ^(٣) .

وإذا حثنا المسير ألفينا كلف الزهاد بالشعر يزيد تدريجياً ، كعامل موقظ
للوجدان وكسجل لخطرات هذا الوجدان ، خاصة أمام الموت وما يوحى به
من عظات ، وأمام انغماس الناس في الدنيا وتعاديهم من أجلها رغم قصرها
وخداعها ، وأمام أحداث الحياة التي هزت ضمير المتدينين وروعتهم ، وأمام
الحياة الرائعة التي نسجوها في خيلتهم ، وعاشوا في نطاقها وسعدوا بها وأملوا في
أن يحققوا خيراً كثيراً .

(١) الخلية ج ٣ ص ٣٧٠ .

(٢) الخلية ج ٢ ص ٢٦٦ .

(٣) الخلية ج ٢ ص ٢٧٥ .

الفصل الثالث

ملاحح صوفية مبكرة

اعتقد أن الفصل السابق قد أوضح بما لا يقبل الشك كفاية الإسلام في توفير العناصر الجوهرية لنشوء التصوف ، وفي سد احتياجات العرفان الصوفي ، وأن النصوص القرآنية والحديثية التي اضطلعت بهذه المهام لا تكاد تدع زيادة لمستزید ، اللهم إلا في الشرح والتفسير ، وأكاد أعتقد أنه إذا كان هناك تأثير أجنبي في تطور التصوف الإسلامي ، فإن ذلك قد حدث في وقت متأخر ، وأنه حدث أول ما حدث في طريقة الشرح والتأويل ، نتيجة التفاعل الفكري بين الثقافات الأجنبية والثقافية الإسلامية بعد انسياب المسلمين واختلاطهم بالأمم الأخرى. ولكن المؤكد كما يقول نيكلسون : « إن كثيراً من الخصائص الأساسية للتصوف عند المسلمين وليد البيئة المحلية »^(١) .

ولسنا بحاجة إلى أن نبذل الجهد لندحض ما يدعيه آسين بلاسيوس رجوع هذا التصوف — بل روحانية الإسلام . (كذا ! !) — إلى المسيحية^(٢) .

ونبدأ هذا الفصل بتتبع الانطباعات التي تركها الإسلام في الجيل الأول ، وسنرى أن هذه الانطباعات سارت خلال مراحل التاريخ سيراً متدرجاً أدى إلى مرحلة النضج والاكتمال وأن في الإمكان استبعاد كل المؤثرات الأجنبية لكي يصل التصوف إلى ما وصل إليه في القرن الثالث معتمداً على قوى الدفع الإسلامي خلال العصور ، وعلى عوامل داخلية في بيئة المسلمين .

ولقد استعنت في توضيح ذلك بعرض أنماط من السلوك تتميز بسمات خاصة في بدايتها ووسيلتها وغايتها ، واستعنت كذلك بالأشعار التي أنشأها وأنشدها العبّاد والزهاد والتي صورت آراءهم في الحياة والناس ، وفي المجاهدات

(١) تراث فارس « ص ٢١٢ تأليف آر برى ترجمة كفافي وآخرين (الحلبي) .

(٢) مقدمة « التصوف الإسلامي لنيكلسون » (بقلم الدكتور عفيى) ص ك .

والرياضات ، وفي المعارف التي تتحقق لهم من خلال ذلك ، ويجمع هاتين المادتين به أنماط السلوك والشعر أمكن أن نتصور قيام علاقة من نوع خاص بين العبد وربّه ، حين تخلص الإرادة الإنسانية من كل الشوائب ، وتصبح مستعدة لأن تفنى في الإرادة الإلهية ، على نحو ما سئرى في البابين القادمين .

ولا أنسى أن أنبه إلى فكرة هامة ، هي أن طوائف العباد والزهاد والتائبين الذين حفل بهم القرن الأول وبعض القرن الثاني كانوا أهل عمل ومجاهدة أكثر مما كانوا أهل قول ونظر ، ومن هنا قلت أشعارهم وقصرت أنفاس نثرهم ، ولكنها مع ذلك تكفيها من حيث النوع للتعرف على مذهبهم ، فما انتهى العهد الأموي إلا وكان المذهب واضح الاتجاه بارز القسمات .

١

نماذج متميزة بالخصوصية في عهد النبي والصحابة والتابعين

ظهرت في عهد النبي نماذج من الزهاد والعباد والتائبين تميزت بالحرص والتشدد والحمل على الجسد ، بصورة لفتت نظر النبي ، من ذلك ما كان يفعله عبد الله بن عمر الذي كان يصوم النهار ويقوم الليل ويختم القرآن كله في ليلة^(١) وحين ينصحه النبي بالتخفيف ، وأن يكتفى بقراءة القرآن كله في شهر يقول : يا رسول الله إني آخذ قوة .

فيقول الرسول : « إن لجسده عليك حقاً . . . »

وعبد الله بن عمر يعتزم أن يعيش عيشة العزوبة ، وعثمان بن مظعون يؤثر التعبد الطويل على مشغلة البيت والزوج^(٢) .

وبهلول بن ذؤيب يدخل على النبي وقد تغيرت ملامحه وهو يبكي بكاء الشكلي وحين يسأله النبي عن سر بكائه يقول : « يا رسول الله . . . لقد ركبت

(١) ابن سعد ٢/٤ ص ٩ ، ١٠ . (٢) مسند أحمد ١٠٦/٦ .

ذنوباً إن يأخذني الله ببعضها ... خلدني في جهنم ولا أرى إلا أنه سيأخذني . . . »
ثم يمشي إلى الجبال مرتدياً مسحاً فيغل يده إلى عنقه بالحديد وينادي : يا إلهي
وسيدي ومولاي . . . هذا بهلول مغلولاً مسلسلًا معترفاً بذنوبه^(١) .

وتعذر على النبي أن يتعرف على كهمس الهلال حين رجع إليه ، لما أصابه
من نحول ووهن في جسمه وسأله عن سر ذلك فقال : « إني والله ما أفطرت
بعدك نهائياً ولا نمت ليلاً . . . » فقال الرسول : « من أمرك أن تعذب نفسك ؟ »
(ثلاث مرات)^(٢) .

والحولاء بنت نويت كانت تقيد نفسها بحبل حتى لا تغلبها غفلة النوم ، وحين
حدثت عائشة الرسول في شأنها قال : « عليكم من العمل ما تطيقون ، فإن الله
لا يمل حتى تملوا ، وأحب العمل إليه أدومه وإن قل »^(٣) .

وعن أنس قال : دخل الرسول المسجد فإذا حبل ممدود بين ساريتين ، فقال
ما هذا الحبل ؟ قالوا : لزينب ، إذا فترت تعلقت به . . . فقال النبي :
لا حلّوه ليصل أحدكم نشاطه فإذا فتر
فليقع^(٤) . ويتتاب أبا لبابة شعور جارف بالحطية فيربط نفسه إلى سارية في
مسجد المدينة ويبقى على هذه الحال حتى يعود الشعور بأن الله قد غفر له^(٥) .

وطبيعي أن تترك هذه النماذج أثرها فيما تلا ذلك من عصور ، فالأسود بن
يزيد النخعي (تابعي) يصوم ويتعبد حتى يخضر جسده ويصفّر وتذهب عينه
من الصوم ، وإذا سئل في ذلك أجاب إجابة لها شأن كبير في بيئة المتصوفة قال :
أريد لجسدي راحة^(٦) .

والربيع بن خثيم (تابعي) يصاب بالفالج ، ولكنه يُحمّل حملاً إلى الصلاة
فقيل له : قد رخص لك ؟ فيقول : قد علمت ، ولكني أسمع النداء بالفلاح .

(١) أسد الغابة ١ : ٢١٠/٢١١ .

(٢) ابن سعد ١/٧ ص ٣١ والمسنود ٥ ص ٢٨ . (٣) الحلية ج ٢ ص ٦٥ .

(٤) منازل السائرين ط المجمع العلمي الفرنسي شرح الفرقاوي ص ٤١ .

(٥) ابن هشام ص ٦٨٦ .

(٦) الحلية ج ٢ ص ١٠٣ ، ١٠٤ . (٧) الحلية ج ٢ ص ١١٣ .

وإذا أمعنت النظر في هذه النماذج ، ألفت وسيلة فائقة في التعبد ، وألفت غاية مقصودة من تنقية النفس وإعانة الجسد ، وتلك الوسيلة وهذه الغاية تتسمان بالخصوصية والتميز عن كافة المسلمين .

ولم تحد روح الاعتدال والتوسط التي تميز الإسلام من حماس هؤلاء الخصوصيين ، ذلك لأن حماسهم الرائع قد أذاقهم كما أَوْضَحَتِ الأمثلة السابقة : راحةً ، وقوةً ، ونشاطاً وحباً في المداومة ، ورغبةً في الفلاح . . . وتلك أحاسيس تبشر بتموج زائد إلى حياة خاصة داخل نطاق هذه الحياة ، وفي الحياة الخاصة يتحقق الخير الكثير .

وفي عصر النبي ظهرت صور التجرد من العلائق والانقطاع إلى التعبد ، والتوكل عند جماعة القراء « الذين يقرءون القرآن ويلتزمون الأعمدة في الليل ويتعبدون ، حتى إذا جاء النهار استقوا الماء واحتطبوا للنبي وكانوا في صحبتته »^(١) .

وليس شرطاً أن يتم هذا التجرد في داخل المسجد ، فقد بدأ نفر ينفر من من زحمة الحياة والأحياء ، ويفر بنفسه ودينه إلى الخلوات ، ومن هؤلاء عروة ابن الزبير التابعي « يحفو مسجد الرسول ويقول : إني رأيت مساجدهم لاهية وأسواقهم لاغبة ، والفاحشة في فجاجهم عالية فكان فيما هنالك خير عما هم فيه من عافية »^(٢) وينشد عروة :

لعمرك ما أهويت كفى لربيبة ولا جملتنى نحو فاحشة رجل
ولا قاذنى سمعى ولا بصرى لها ولا دلتنى رأى عليها ولا عقل
وأعلم أنى لم تصبنى مصيبة من الدهر إلا وقد أصابت فتى قبل^(٣)

والأبيات لمعن بن أوس :

وصلة بن أشيم (تابعى) يخرج إلى الجبانة فيتعبد بها حتى يموت^(٤) ،
وكان يصيح بعد دفن كل ميت :

(١) ابن سعد ج ٣ ق ١ ص ٣٦ ، ٣٨ . (٢) الخلية ج ٢ ص ١٨٠ .
(٣) الخلية ج ٢ ص ١٧٨ . (٤) الخلية ج ٢ ص ٢٣٨ .

فإن تنج منها تنج من ذى عظمة وإلا فإنى لا أخالك ناجياً^(١)
ولقد أبان الشعر الذى حفظته الروايات للرعيل الأول من المجاهدين عن
نفسيتهم إزاء حقيقة الاستشهاد فى سبيل دعوة الإيمان ؛ أبان عن زهد شامل
كامل فى الدنيا ، وحب شامل كامل لله وموعوده . . . يقول خبيب بن عدى
(صحابى) حين استعد القوم لصلبه :

لقد جمع الأحزاب حولى وألبوا قبائلهم واستجمعوا كل مجمع
وقد خيرونى الكفر والموت دونه وقد ذرفت عيناى من غير مجزع
فلست أبالى حين أقتل مسلماً على أى جنب كان فى الله مصرعى^(٢)
وقد تردد النفس لحظة عند مواجهة الموت — لأنها نفس بشر — ولكن
المجاهد حين يدرك منها هذا الدبيب الخفى يسرع فيحاسبها ، ويقرعها ،
ويناشدها أن تتأسى بالسابقين السابقين . . . يقول عبد الله بن رواحه (صحابى)
هاتفاً بنفسه أن تتأسى بصديقيه زيد وجعفر :

يا نفس إلا تقتلى تموتى هذا حِمَام الموت قد صليت
وما تمنيت فقد أعطيت إن تفعلى فعلهما هديت^(٣)

كأنى به يقول : هل كنت يا نفس صادقة فيما زعمت من حبك للمولى . . . ؟
ها قد دنت الساعة التى تثبت مدى صدقك وحبك . . . فإذا ستفعلين ؟ حوار
نفسى يذكرك بدعوى النفس عند الصوفية .

وفى هذا المعنى يقول الأسود بن كلثوم (تابعى) :

« اللهم إن نفسى هذه تزعم فى الرخاء أنها تحب لقاءك ، فإن كانت صادقة
فارزقها ذلك ، وإن كانت كاذبة فاحملها عليه ، وإن كرهت فأطعم لحمى سباعاً
وطيراً »^(٤) .

ويقول خليلد بن عبد الله العصرى (تابعى) فى لقاء المحبوب :

(١) الحلية ص ٢٤١ .

(٢) الاستيعاب ص ١٦٧ والإصابة ج ٢ ص ١٠٣ .

(٣) الحلية ج ١ ص ١١٩ .

(٤) الحلية ج ، ص ٢٥٤ .

« يا إخوتاه : هل منكم من أحد إلا يحب أن يلقي حبيبه ، ألا فأحبوا ربكم وسيروا إليه سيراً جميلاً »^(١) .

أليس غريباً بعد انكشاف طبيعة هذه النفس أن نسمع قائلاً يقول : « إن البواعث التي دفعت بالعرب إلى القيام بالفتوحات هي الحاجة والطمع . . . فلقد هش العرب للدين الجليد ورحبوا به على اعتبار أنه ذريعة لحركة الفتح هذه التي كانت تدعو إليها الضرورات الاقتصادية » ؟ !^(٢) .

. . . وقد تقدم حديثنا عن الثوب ، وكيف ارتدى النبي وبعض الصحابة رداء الصوف ، كما تقدم أن الذوق العربي قد استحسّن هذا الثوب لأنه ورث البساطة والخشونة عن حياته الأولى ، ولأنه استحسّن كذلك أن يقابل به الناحية الأخرى التي يرتدى فيها ذوو النعمة الخز والطياسان .

واستمر جيل التابعين على هذا الاستحسان ؛ حتى لقد سئل مطرف بن عبد الله بن الشخير عن سر ارتدائه الصوف وجلوسه مع المساكين فقال : « إن أبي كان جباراً فأحب أن أتواضع لربي عز وجل لعله يخفف عن أبي تجربته »^(٣) .

وليس غريباً أن يُفَوِّضَ هؤلاء العباد أمورهم لله ، وأن يَكِلُوا أمورهم لخالقهم ، ولهذا يمكن القول إن بدايات التوكل الصوفي قد عُرِفَتْ في هذا العصر ، ومن أمثلة ذلك قول أبي الأسود الدؤلي (تابعي) :

وإذا طلبت من الخوائج حاجة فادع الإله وأَحْسِنِ الأَعْمَالَا
فليعطينك ما أراد بقدرة فهو اللطيف لما أراد فعلا
إن العباد وشأنهم وأمورهم بيد الإله يقلب الأحوالَا
فدع العباد ولا تكن بطلا بهم لهجا تضعضع للعباد سؤالَا^(٤)

ويقول عروة بن أذينة (ت ١٠١ هـ) :

لقد علمت وما الإسراف من خلقي أن الذي هو رزقي سوف يأتيني

(١) الحلية ج ٢ ص ٢٣٢ . (٢) جولد زهر في العقيدة والشريعة ص ١٣٧ .

(٣) الحلية ج ٢ ص ٢٠٠ . (٤) الأغاني ج ١١ ص ١٠٣ .

أَسْعَى لَهُ فِيَعْنِي تَطْلِبُهُ وَلَوْ قَعَدْتَ أَتَانِي لَا يَعْنِي
خِيَمِي كَرِيمٌ وَنَفْسِي لَا تَحْدِثُنِي إِنَّ إِلَٰهَهُ بَلَا رِزْقٍ يَخْلِينِي^(١)

وليس معنى تحمسننا لرسم صورة التصوف من هذه الملامح المبكرة من تفوق في التعبد والتوبة ، وفرار وخلوة ، وزهد منظوٍ على الحب ، واختيار للثوب وتوكل ونحو ذلك - ليس معنى ذلك أن يجرفنا هذا التحمس إلى أن نقبل كل الروايات المتصلة بهذا العصر لأننا نعتقد أن كتّاب الصوفية المتأخرين لم يسلموا من الغرض حين حاولوا إضفاء ملامح الصورة الصوفية على الرعيل الأول من المسلمين .

فالنقد العلمي يقتضينا أن نريث قليلاً في قبول بعض هذه الروايات خاصة ما يتسم منها بالمبالغة في التصوير ، ومن أمثلة ذلك :

« أُويس القرني : تابعي ضارب بذقنه إلى صدره ، رام بذقنه إلى موضع سجوده ، واضع يمينه على شماله ، يتلو القرآن ، يبكي على نفسه ، ذو طمرين ، لا يؤبه له ، متزربلزار صوف ورداء صوف ، مجهول في الأرض معروف في السماء ، لو أقسم على الله لأبر قسمه ، وإذا كان يوم القيامة قيل للعباد ادخلوا الجنة ، ويقال لأويس : قف ، فاشفع ، فيشفّعه الله عز وجل في مثل عدد ربيعة ومضر »^(٢) .

ماذا بقي من ملامح التصوف الناضج ؟

إن هذه الصورة لهذا التابعي لم تترك - حسب هذه الرواية - شيئاً من خصائص التصوف في العصور المتأخرة : درويش خامل متسم بالتواضع والزهد والورع والتخفي ، مرتد ثوب صوف ، مغرق في التأمل باحث عن المعرفة ، له الشفاعة ، وصاحب كرامة . . فلا شك أن هذه التفصيلات من عمل العصور المتأخرة ولا شك أيضاً أنها من صنع يد شيعية ، فلقد شارك أويس عليّاً في صفين وقتل فيها^(٣) .

ومن النصوص القيمة في مجال البحث عن أصول للتصوف عند زهاد هذا

(٢) الحلية ج ٢ ص ٨١ .

(١) أمال المرتضى ٦٩/٢ .

(٣) الإصابة ج ١ ص ١٢٠ .

الجليل حديث عون بن عبد الله بن عتبة (تابعى) إلى نفسه وحديث نفسه إليه .
ويقع هذا الحديث فى خمس صفحات فى حلية الأولياء^(١) وهو نثر ولكنه
أقرب ما يكون إلى الشعر الحر الطليق ، وقد بلغت هذه المناجاة مستوى أدبياً
رفيعاً ، ولأنها نابعة من الصدق نجحت فى نقل مشاعر صاحبها نقلاً مؤثراً
أميناً ؛ وكنت أود أن أنقلها كاملة ، ولكنى أكتفى بوقفات متمهلة عند بعض
فقراتها لأثبت للقارئ كيف يمكن استمداد الأصول الصوفية من المعين
الإسلامى .

— ويحي إن حميت يوم القيامة عن ربى فلم يزكنى ولم ينظر إلى ولم يكلمنى ،
فأعوذ بنور ربى من خطيئتى .

— يا نفس ليم تكرهين الموت ؟ لم لا تدعين وتحيين الحياة ؟ لم لا تصنعين ؟
تقولين فى الدنيا قول الزاهدين وتعملين فيها عمل الراغبين !

— ويحي كيف أغفل ولا يُغفلُ عني ؟ ! ويحي وهل أضرت غفلى أحداً
سوى . . . ويحي كأنه قد تصرم أجلى ثم أعاد ربى خلقى كما بدأنى .

— بأى وجه ألقاك ؟ وبأى قدّم أقف بين يديك ؟ وبأى لسان أناطلك ؟ وبأى
عين أنظر إليك ؟ . . . فامسّنين على بطاعتك وبترك معاصيك . . . أبداً
ما أبقيتنى . . . سبحانه فاقبل توبتى واستجب دعوتى .

— رب لا تسلطها على ، رب إن نفسى لم ترحمنى فارحمنى ، رب ، إني أعذرهما
ولا تعذرني إنه إن يك خيراً أخذها ولا تخذلني ، وإن يك شراً أحبها وتحبني ،
رب فعافني منها وعافها مني ، حتى لا أظلمها ولا تظلمني ، وأصلحني لها
وأصلحها لي فلا أهلكها ولا تهلكني . . . ولا تكلني إليها ولا تكلها لي .

أرأيت ؟ ! إنه يقيظ صادق — نفاذ إلى أدق دقائق النفس — صراحة
فى كشف حقيقة هذه النفس — محاولة للتصالح معها — تسامح من جانبه إزاء
رعونتها — طاعة العبد ليست فضلاً منه وإنما هى منة من الله قبل كل شيء —
رؤية الله يوم القيامة شغله الشاغل — استحضاره سبحانه فى القلب مذاق جميل

حبيب - احتجاب الله عنه أشد على نفسه من هول النار - ومشاهدة الله ونظره إليه أعذب مذاقاً من نعيم الجنة .

كل هذه معان لها في عرف الصوفية خطر كبير . كما تثبت هذه التحفة الأدبية كيف أمكن للصوفية تزويد الأدب العام بفن جديد يمكن تسميته أدب المناجاة .

٢

أصداء تغير الحياة العامة في نفسية الزهاد

منذ خلافة عثمان والحياة العامة تهتز مقاييسها ، ومهما قيل في إنصاف الرجل فإنه مما لا جدال فيه أن الأوضاع قد اختلف عما كانت عليه في عهد النبي وأبي بكر وعمر اختلافاً ينيء بأن السفينة تواجه أخطاراً وأعاصير لا يعلم إلا الله مداها . . . وليس هنا موضع سرد لهذه الأمور ، إنما نكتفي بأن ننوه بما له علة بالتغير النفسى عند الورعين الزاهدين إزاء تغير وجه الحياة في هذا الوقت .

يحدثنا المسعودى أنه « في أيام عثمان اقتنى الصحابة الضياع والمال ، فكان له يوم قتل عند خازنه خمسون ومائة ألف دينار وألف ألف درهم ، وقيمة ضياعه بوادى القرى وحنين وغيرهما مائتا ألف دينار وخلف إبلا وخيلا كثيرة . وبلغ الثمن الواحد من متروك الزبير بعد وفاته خمسين ألف دينار ، وخلف ألف فرس وألف أمة . وكانت غلة طلحة من العراق ألف دينار كل يوم ، ومن ناحية السراة أكثر من ذلك ، وكان على مربي عبد الرحمن بن عوف ألف فرس ، وله ألف بعير وعشرة آلاف من الغنم ، وبلغ الربع من متروكه بعد وفاته أربعة وثمانين ألفاً ، وخلف زيد بن ثابت من الفضة والذهب ما كان يكسر بالفؤوس ، غير ما خلف من الأموال والضياع بمائة ألف دينار ، وبني الزبير داراً بالبصرة وكذلك بنى بمصر والكوفة والإسكندرية ، وكذلك بنى طلحة

داره بالكوفة ، وشيد داره بالمدينة وبنها بالخص والآجر والساج . وبني سعد بن أبي وقاص داره بالعقيق ، ورفع سمكها وأوسع فضاءها وجعل على أعلاها شرفات . وبني المقداد داره بالمدينة وجعلها مخصصة للظاهر والباطن « ١ . ه كلام المسعودي ^(١) .

قد يقال إن هذه مكاسب حلال — ونحن لا نريد أن نشك في ذلك ... ولكن الذى نود أن نقف عنده أن الاستكثار من مظاهر الترف والنعمة على هذه الصورة لا يمكن أن يرضى الضمير الفردى المتيقظ ، الذى يرى ذلك ويرى إلى جواره الجمهور الغالب من الناس يعانى بؤس الحياة وشظف العيش ، والزهاد قوم تميزت أحاسيسهم بالشمول والنفاذ ، فلا شك أن هذا التضخم الزائد قد أحفظهم بل أفزعهم ، إن الحياة الدنيا قصيرة فانية ، ولا تستحق كل هذا التشبث وإن ما عند الله خير وأبقى .

وينبغى أن نعرف أن الزهد في بيئة المسلمين مدين بوجوده لهذه النظرية ، فإنه كان دائماً الطرف المقابل لكل اتجاه دنيوى ، ولقد سبق أن رأينا كيف تم اختيار ثوب الصوف مقابلاً لأردية الخرز .

وعندما قتل عثمان فَرَّ قُرَّةُ الهمدانى بنفسه ودينه قائلاً : « حمدت الله ألا أكون دخلت في شيء من قتله ، فصليت مائة ركعة ، فلما وقع الحمل وصفيين حمدت الله ألا أكون دخلت في شيء من تلك الحروب وزدت مائة ركعة ، فلما كانت وقعة النهروان حمدت الله إذ لم أشهدها وزدت مائة ركعة ، فلما كانت فتنة ابن الزبير حمدت الله إذ لم أشهدها وزدت مائة ركعة » ^(٢) ذلك لأن الفتنة كما يقول مطرف الشخير : « لا تجيء تهلى الناس ولكن تجيء تقارع المؤمن عن دينه » ^(٣) وليس من شك في أن هذه الفتن تصيب الحياة الاجتماعية بكثير من الآفات ، فهي فضلاً عن إثارتها للاضطراب في معاش الناس ، تدفعهم إلى أن يفقدوا الثقة في ثبات القيم ، لأنه لا بد من نفاق المتنصر أو المتحكم أو من

(١) انظره مثقولا عند ابن خلدون في مقدمته ج ٢ ص ٥٤٢ ، ٥٤٣ ط أولى البيان العربى

تحقيق د. وافي . (٢) البيان والتبيين ج ٣ ص ٨٧ .

(٣) الحلية ج ٢ ص ٢٠٢ .

بيده الأمر ، سواء رضى عنه باطن المرء أو لم يرض ، فإذا تولى هذا وجاء غالبه استعدت النفوس لإرضائه والتظاهر بحبه . . . وهكذا . . . وهذه الظاهرة تتجلى واضحة في ظل نُظُم الحكم التي لا يشارك الشعب في وضعها ، ولهذا فشلت أعراضها في العهد الأموى ، لأنه مؤسسٌ على الملْك ، وولاية العهد ، وعصبية البيت .

لم يستطع الزهاد أن يصفقوا مع المصنفين ، وأن يطلبوا لكل قادم ، إنما راحوا يبحثون عن حياة أخرى داخل هذه الحياة ، يجدون فيها العزاء ، ويعيدون إلى القيم ثباتها ، وإلى الأوضاع استقامتها . . . وإلى الدين سيطرته ، ولقد وجدوا في هذا العالم الصغير آفاقاً رحبية جذابة ، أراحت أفئدتهم من مشاهد التقتيل والتمثيل والصلب ، ونأت بهم عن تطاحن الأحزاب السياسية والمذهبية ، وفن الحروب الأهلية ، واختلاط الحق بالباطل ، وإسراف في تقدير هذه الدنيا بشكل أنساهم الدين ، وما زال العهد قريباً بقوته ونفوذه وعظمته ، كل ذلك خلف في نفوسهم حسرة ، أخذ التعبير عنها اتجاهات شتى . . .

— أن يَزُورُوا عن الحياة والأحياء كما رأينا منذ قليل ، وكان ذلك بدايات الخلوة والانعزال التي ستطور فيما بعد ، وهى هنا تعبير ضمني عن السخط على ما آلت له الأمور .

— وإن يجهرُوا برأيهم في الزمان والناس! يقول الحسن البصرى (ت ١١٠ هـ): «لقد صحبت أقواماً ما كانت صحبتهم إلا قرة العين وجلاء الصدر، ولقد رأيت أقواماً كانوا من حسناتهم أشفق من أن ترد عليهم من سيئاتكم أن تُعذَّبوا عليها، وكانوا فيما أحل الله لهم من الدنيا أزهد منكم فيما حرم عليكم منها»^(١).

ويقسم الحسن الناس إلى ثلاث طوائف : « مؤمن وكافر ومنافق فأما المؤمن فقد أبحمه الخوف ، وأما الكافر فقد قمعه السيف وأما المنافق ففي الحجرات والطرق يسِرُّون غير ما يعلنون ويُضْمِرُون غير ما يظهرون »^(٢).

أو يقسمهم على نحو آخر :

« الناس مؤمن متهم ، وعلج أغم ، وأعرابي لافقه له ، ومنافق مكذاب ، ودنياوي مترف ، نقي بهم فاتبعوه ، فرأش نار ، وذبان طمع ، والذي نفس الحسن بيده ، ما أصبح في هذه القرية مؤمن إلا وقد أصبح مهموماً حزيناً وليس لمؤمن راحة دون لقاء الله ، والناس ما داموا في عافية مستورون ، فإذا نزل بهم بلاء صاروا إلى حقائقهم »^(١).

وينشد مالك بن دينار (ت ١٢٧) :

لَيْسَ بِكَ عَلَى الْإِسْلَامِ مَنْ كَانَ بَاكِياً فَقَدْ أَوْشَكُوا هَلْكَى وَمَا قَدَّمَ الْعَهْدَ
وَأَدْبَرَتِ الدُّنْيَا وَأَدْبَرَ خَيْرَهَا وَقَدْ مَلَهَا مَنْ كَانَ يَوْقِنُ بِالْوَعْدِ^(٢)

وينشد يونس بن ميسرة (ت ١٣٢) :

ذهب الرجال الصالحون وأخرت نتن الرجال لذا الزمان المتن^(٣)
ولم يمنع بأس السلطان هؤلاء الزهاد من أن يطلقوا صيحاتهم الناقدة ، لأنهم كانوا يشعرون أنهم يعبرون عن الضمير الديني للأمة ، وكثيراً ما أرهف الحكام أسماعهم لهذه الصيحات .

كتب أبو عبيدة الجراح ومعاذ بن جبل إلى عمر بن الخطاب : « يا عمر ، نحذرك يوماً تنعو فيه الوجوه وتجف فيه القلوب وتنقطع فيه الحجج لحجة ملك قهرهم يجبروته ، فالخلق داخرون له يرجون رحمته ويخافون عقابه »^(٤).

وكم تعالت في عهد عثمان صرخات هؤلاء الأتقياء كأبي ذر وعامر بن قيس تنادى بالعدالة وتنقد اختلال الأمور .

وضرار بن ضمرة الكناني لا يجد بأساً من وصف عليّ في مجلس معاوية فيقول :

« كان والله بعيد المدى شديد القوى ، يستوحش من الدنيا وزهرتها ،

(١) البيان والتبيين ج ٢ ص ١٣٦ ، ١٣٧ . (٢) الخلية ج ٢ ص ٣٧٦ .

(٣) الخلية ص ٢٥٠ . (٤) الخلية ج ١ ص ٢٣٨ .

ويستأنس بالليل وظلمته ، وكان والله غزير العبرة ، طويل الفكرة ، يقلب كفه ويخاطب نفسه ، يعجبه من اللباس ما قصر ومن الطعام ما خشن ^(١) .

والحسن البصري يخاطب الى العراق في ثقة وقوة :

« يا عمر بن هبيرة ... إن تتق الله يعصمك من يزيد بن عبد الملك ولا يعصمك يزيد من الله عز وجل ... يا عمر لقد أدركتُ ناساً من صدر هذه الأمة كانوا والله على الدنيا وهي مقبلة أشد إقبالاً من إقبالكم عليها وهي مدبرة ... يا عمر إني أخوفك مقاماً خوفك الله تعالى : (ذلك لمن خاف مقامى وخاف وعيد) يا عمر ... إن تك مع الله تعالى في طاعة كفأك بائقة يزيد ، وإن تك مع يزيد على معاصي الله وكلكك إليه ^(٢) . »

ودخل أبو حازم الأعرج على بعض خلفاء بني مروان فقال : يا أبا حازم ... ما المخرج مما نحن فيه ؟ قال : تنظر إلى ما عندك فلا تضعه إلا في حقه ، وما ليس عندك فلا تأخذه إلا بحقه ... قال : ومن يطيق ذلك يا أبا حازم ؟

قال : فمن أجل ذلك ملئت جهنم من الجنة والناس أجمعين .

قال : وما مالك ؟

قال : ما لان .

قال : ما هما ؟

قال : الثقة بما عند الله واليأس مما في أيدي الناس ^(٣) .

قال : ارفع حوائجك إلينا .

قال : هيهات هيهات ، قد رفعتها إلى من لا تختزل الحوائج دونه ،

فإن أعطاني منها شيئاً قبلت وإن زوى عني منها شيئاً رضيت ^(٤) .

وابن شبرمة لا تعجبه هذه الحالة من العظمة الزائفة التي يحيط بها خالد بن

عبد الله القسري نفسه ..

(١) الحلية ج ١ ص ٨٤ .

(٢) الحلية ج ٢ ص ١٤٩ .

(٣) قارن ذلك بتعريف التصوف في القرن الثالث . (٤) البيان والتبيين ج ٣ ص ١٣٩ .

فيمشُد :

فإن كانت الدنيا تحب فإنها سحابة صيف عن قليل تقشع^(١)

والبيت من بيتين لابن حطان :

أرى أشقياء الناس لا يسأمونها على أنهم فيها عراة وجوعُ
أراها وإن كانت قليلا كأنها سحابة صيف عن قليل تقشع

وكتب ذر بن حبيش إلى عبد الملك بن مروان كتاباً وكان في آخره « ولا
يطمعك يا أمير المؤمنين في طول الحياة ما يظهر من صحتك فأنت أعلم بنفسك
وأذكر ما تكلم به الأولون :

إذا الرجال ولدت أولادها وبلت من كبر أجسادها

وجعلت أسقامها تعتادها تلك زروع قد دنا حصادها

فلما قرأ عبد الملك الكتاب بكى حتى بل طرف ثوبه ثم قال : « صدق ذر ،
لو كتب إلينا بغير هذا كان أوفق »^(٢) .

وهذا الدور القيادي الذي اضطلع به الزهاد ينبئ في صميمه على الثقة
بالخالق واليأس مما في أيدي المخلوق ، ولا بد أن نذكر هنا أن أهم عنصر في
رياضة التصوف هو « قطع العلائق واليأس من الخلائق » ، وأنه لن يتسن
للسالك شيء إلا إذا تم ذلك قطعياً حتى يصير التفرغ لله صحيحاً وشاملاً .

وقد نجح الزهاد بمسلكهم في كشف حقيقة الدنيا ، وتهوين شأنها ،
وأثاروا في الحاكم والمحكوم فكرة الموت والقبر واليوم الآخر ، وأثاروا فيهم في
نفس الوقت الشعور بالخطيئة وعدم الخلو من الذنوب ، فطبعوا شعر العصر
بمسحة لا تخلو من الانقباض ، لأن وقفة الإنسان أمام الموت وقفة رهيبة تمثلها
الخواطر سواء في لحظات النعمة أو لحظات الحرمان . . . ولهذا لا نكاد نجد
شاعراً قصّر في حديث الموت من شعراء العصر . . .

كان مسعر بن كدام يتمنى لو يسمع صوت نائحة^(٣) .

(١) خالد هو والى العراق في عهد هشام بن عبد الملك .

(٢) الخلية ج ٦ ص ٣٧٤ . (٣) الخلية ج ٤ ص ١٨٤ .

(٤) الخلية ج ٧ ص ٢٢١ .

ويقول أرتاة بن سهية لعبد الملك بن مروان :

رأيت المرء تأكله الليالى كأكل الأرض ساقطة الحديد
وما تُبْقَى المنيةُ حين تأتى على نفس ابن آدم من مزيد
وأعلم أنها ستكر منى لتوفى نذرها بأبى الوليد^(١)

ويقول عروة بن أذينة الكنانى (ت سنة ١٠١) :

نُرَاعُ إذا الجنائز روعَتْنَا ويحزننا بكاء الباقيات
كروعة ثلة لمغار سبع فلما غاب عادت راتعات^(٢)
ويرتجز أبو النجم العجلى :

كلنا يأمل مدّاً فى الأجل والمنايا هى آفات الأمل^(٣)

ويقول مسعر بن كدام :

ومشيدٍ داراً ليسكن داره سكن القبور وداره لم يَسْكُنِ^(٤)

ويقول مالك بن دينار حين مر برجل يغرس فسيلا فغبر عنه يسيراً ثم مر
بالفسيل وقد اخضر فسأل عن غارسه فقيل . مات فأنشد :

مؤمل دنيا لنتقى له فمات المؤمل قبل الأمل
يربى فسيلا ويعنى به فعاش الفسيل ومات الرجل^(٥)

ويقول مالك أتيت على قبر فإذا عليه مكتوب :

يا أيها الركب سيروا إن غايتكم أن تصبحوا ذات يوم لا تسيرونا
حشا المطايا وأرخوا من أزمتها قبل الممات وقضوا ما تقضونا
كنا أناساً كما كنتم فغيرنا دهر فسوف كما كنا تكونونا^(٦)

وكان إذا أقبل على القبور قال :

ألا حى القبور ومن بهنه وجوه فى القبور أحبهنه

(٢) الحيوان ج ٦ ص ٥٠٧ .

(٤) الحلية ج ٧ ص ٢٢١ .

(٦) الحلية ج ٢ ص ٣٨٤/٣٨٣ .

(١) الموشح ص ٣٤٢ .

(٣) البيان والتبيين ج ٣ ص ١٩٨ .

(٥) الحلية ج ٢ ص ٣٨٤ .

فلو أن القبور أجن حيًّا إذاً لأجبنى إذ زرتنه
ولكن القبور صمتن عني فأبست بحسرة من عندهنه^(١)
أترى كيف تتردد كلمة القبور أربع مرات في ثلاثة أبيات ، كأنها دقات
رهيبة لناقوس الفناء ؟ !

ويقول :

أتيت القبور فناديتها فأين المعظم والحقير؟
وأين المدل بسلطانـه وأين العزيز إذا ما قدر؟
وأين المُلبَّس إذا ما دعا وأين المزكى إذا ما افتخر؟
قال :

فنوديت من بينها ولا أرى أحداً . . .

تفانوا جميعاً فما مخبر وماتوا جميعاً ومات الخبر
تروح وتغدو بنات الثرى وتمحى محاسنُ تلك الصور
فيا سائلي عن أناس مضوا أمالك فيما ترى معتبر^(٢)
وهذا الهاتف المنادى ليس سوى صوت اللاشعور الممتلئ بالتيقظ ، الواقع
تحت تأثير فكرة الموت .

ومن قبيل هذه الهواتف ما يحكيه ابن جريج المفسر أنه قال : كان سبب
قدومي من اليمن وقيايى بمكة بيتان من الشعر سمعتهما ذات يوم وهما :
بالله قولى له من غير معتبة ماذا أردت بطول المكث باليمن
إن كنت ألمات ذنباً أو هممت به فما وجدت بترك الحج من ثمن^(٣)
وقد يزور الهاتف فى الصحو أو فى المنام فيُلَقَى فى سمع العابد وقلبه شعراً
يهز منه السمع والفؤاد : يروى أن عمر بن عبد العزيز استيقظ يبكى فقل
له ما شأنك ؟ قال : رأيت شيخاً وقف على فقال :

إذا ما أتتك الأربعون فعندها فاخش الإله وكن للموت حذاراً^(٤)

(١) عيون الأخبار المجلد الثانى ص ٣٠٤ . .

(٢) عيون الأخبار المجلد الثانى ص ٣٠٢ ، ٣٠٣ .

(٣) الملح ص ٣٤٨ . (٤) الحلية ج ٥ ص ٢٦٩ وفى البيت خلل .

ورغبة في مداومة التيقظ كان عمر بن عبد العزيز كثيراً ما يطلب إلى سابق البربري أن يذكره ويقول : عظمي يا سابق . . . وهذه المداومة مذاق في الذكر لا يتم لأهل الطريق شيء إلا به . . . » أنشد سابق البربري في حضرته :

فكم من صحيح بات للموت آمناً أنه المنايا بغتة بعد ما هجع
فلم يستطع إذ جاءه الموت بغتة فراراً ولا منه بقوته امتنع
فأصبح تبكيه النساء مقنعاً ولا يسمع الداعي إن صوته رفع
وقرب من لحد فصار مقيله وفارق ما كان بالأمس قد جمع
فلا يترك الموت الغني ماله ولا مُعْدِماً في المال ذا حاجة يدع
فلم يزل عمر يبكي ويضطرب حتى غشى عليه وقام الناس وانصرفوا عنه ^(١)

» وينشده سابق مرة أخرى :

إذا أنت لم ترحل بزاد من التقى ووافيت بعد الموت من قد تزودا
لست على أن تكون شركته وأرصدت قبل الموت ما كان أرصدا
فبيكي ويسقط مغشياً عليه ^(٢) .

إفساق يقوم بدور يشبه دور القوال في بيئة الصوفية ، ويحدث لعمر ما يحدث للصوفية عند السماع من بكاء وغشية وتداع .

وكان عمر كثيراً ما يردد :

ألم تر أن الموت أدرك من مضى فلم يمض منه ذو جناح ولا ظفر ^(٣)
وكذلك :

فما تزود مما كان يجمعه إلا حنوطاً غداة البين مع خرق
وغير نفحة أعواد تشب له وقل ذلك من زاد لمنطلق ^(٤)
وكذلك :

نهارك يا مغرور سهو وغفلة وليك نوم والردى لك لازم
وتنصب فيما سوف تكره غيبه كذلك في الدنيا تعيش البهائم

(١) الحلية ج ٥ ص ٣١٨ .

(٢) نفس المرجع والصفحة .

(٣) الحلية ج ٥ ص ٣١٩ والبيتان لأعشى همدان .

(٤) الحلية ج ٥ ص ٣١٩ .

وكأنما بود لو تكتمل دواعي التيقظ في وجدانه فيرد فيها بقوله تعالى :
 (أفرايت إن متعناهم سنين ثم جاءهم ما كانوا يوعدون) .
 (ما أغنى عنهم ما كانوا يمتعون)^(١) .

والبيتان السابقان من مجموعة ترد في صفة الصفوة على النحو التالي :
 أيقظان أنت اليوم أم أنت نائم وكيف يطيق النوم حيران هائم
 فلو كنت يقظان الغداة لـحَرَقْتُ محاجرَ عينيك الدموعُ السواجم
 بلى أصبحت في النوم الطويل وقددنت إليك أمور مفضعات عظام
 تسر بما يقنى وتشغل بالصبي كما غُرَّ بالذات في النوم حالم^(٢)
 وبمقدار ما كان التكالب على الدنيا والافتنان بها من سمات هذا العصر ،
 كان الوعظ والتحذير والوعيد من سماته كذلك ، ذلك لأن لكل فعل رد فعل يقاومه
 ويضاده في الاتجاه ، وكانت قوة الدفع المنبعثة من بيئات العبَّاد والزهاد والنساک
 المحرك الأول لهذه الموجة المقابلة .

وأصبح مألوفاً أن تهب نسمة موقظة عند كل موقف لا يحسن فيه تصرف
 الفرد أو الجماعة : « ركب سليمان بن عبد الملك يوماً في زى عجيب فنظرت إليه
 جارية فقالت : إنك لَمَعْنِي ببيتى الشاعر ، قال : وما هما ؟ فأُنشدته :
 أنت نعم المتاع لو كنت تبقى غير أن لا بقاء للإنسان
 ليس فيما بدا لنا منك عيب كان في الناس غير أنك فان
 قال : وملك نعت إلى نفسي »^(٣) !

ولكن هذه السمات كانت تتجمع وتقوى في مجالس الوعاظ . . . ومن أشهر
 شخصيات الوعظ في هذا العصر الحسن البصري .
 كان الحسن يُعَنِّي بالاستشهاد بالشعر خلال عظاته « فيروى أنه كان
 كثيراً ما يتمثل بقول الشاعر :
 يسر الفتى ما كان قدم من تقي إذا عرف الداء الذي هو قاتله

(١) الحلية ج ٥ ص ٣١٩ ، ٣٢٠ .

(٢) صفة الصفوة ج ٢ ص ٧٠ .

(٣) البيان والتبيين ج ٣ ص ١٤٤ .

وبهذا البيت :

وما الدنيا ببقاية لحي ولا حي على الدنيا بباقي^(١)

ويمكن أن نتلمس في وعظ الحسن بدايات للتصوف في مثل أقواله :

« لا يزال العبد بخير ما كان له واعظ من نفسه ، وكانت المحاسبة من همه »^(٢).

« حادثوا هذه النفوس فإنها طلعة وإنكم إن أطعتموها تنزع بكم إلى شر غاية »^(٣).

« إن خطاكم خطوتان ، خطوة لكم خطوة عليكم »^(٤).

فعنى هذا أن الحسن يبحث على المحاسبة ومراقبة النفس ، واحترام الوقت ، كما يبحث على اتباع منهج ذاتي في التربية . وهذه معان هامة في السلوك الصوفي .

وله أيضاً :

« صاحب الدنيا بجسدك وفارقةً لها بقلبك »^(٥).

ثم يؤيد هذه الفكرة بالشعر فيتمثل بقول عدى بن رعاء الغساني^(٦).

ليس من مات فاستراح بميت إنما الميت ميت الأحياء^(٧)

وهذا تطور خطير في فهم الحياة والموت ، ذلك لأنه يدنو من التصور الصوفي لهذا الوجود ؛ فهم يستعجلون نهاية الحياة فيعيشون في نطاق صَنَعَتِهِ تصوراتهم ليحققوا في داخله ما يُتَوَقَّع تحقيقه في العالم الآخر . فالصوفي بانسلاخه عن الحياة الدنيا ، قد رسم حياة باطنية تتحقق له فيها رؤية الله ، والتنعيم بقربه ، وإن كان يبدو للخلائق ذابلاً منكمشاً (كأنه الميت) مع أنه يحيا الحياة الحقيقية السعيدة الظاهرة .

(١) الخلية ج ٢ ص ١٥١ ، ١٥٢ .

(٢) الخلية ج ٢ ص ١٤٤ .

(٣) الخلية ج ٢ ص ١٤١ .

(٤) الخزانة ج ٤ ص ١٨٧ وحماسة الشجري ص ٥١ .

(٥) الخلية ج ٢ ص ١٤٦ .

(٦) الخلية ج ٢ ص ١٥٤ .

(٧) الحيوان ج ٦ ص ٥٠٧ .

وعبارة الحسن تحمل في مضمونها أكثر من ذلك ، إن فيها اتجاهها إلى فهم الأشياء ، فهماً مؤسساً على الظاهر والباطن ، والوعاء والروح ، والعرض والجوهر ، وتلك أمور لها في مفاهيم الصوفية اعتبار عظيم .

والحسن يقول : « لو علم العابدون أنهم لا يرون ربهم يوم القيامة لما اتوا » . فشاهدة الله إذاً مطمح هذا العابد . . . لا الجنة بغرفها ، ولا النار بلظاها . ورؤية الحبيب أمل يداعب الصوفية ويُفَنُّونَ في سبيله أعمارهم .

وهكذا يمكن من تتبع منهج الحسن أن نجد عنده أصدق تطبيق عملي لما في الإسلام من تصوف -- خلال هذا العصر ولهذا يعده كثير من الباحثين واضع أصول التصوف^(١) .

ومن الوعاظ أيضاً صالح المري الذي كان كثيراً ما يتمثل بالشعر في مواعظه مثل :
وغائب الموت لا ترجون رجعتَه إذا ذوو غيبة من سَقَرَةٍ رجعوا
ولقد سمع فتى حديثاً صالح فصاح : وا غفلتاه عن نفسي أيام الحياة
ويا أسنى على تفريطي في طاعتك يا سيداه وبكى واستقبل القبلة وقال : الويل
لي إن لم تقبلني ثم غاب فسقط مغشياً عليه فحمل بين القوم صريعاً ليكون عليه
ويدعون له^(٢) . وسنجد أمثلة كثيرة لهذه النوبات بعد حين .

وكذلك كان عبد الحميد المكفوف يتمثل في قصصه بالشعر من مثل :

يا راقداً الليل مسروراً بأوليه إن الحوادث قد يطرقن أسحاراً^(٣)

ولكن السياسة تدخلت في الوعظ فيما بعد ، وأصبح حرفة يؤجر عليها الوعاظ ، ولهذا لم يعد لهم على الجماهير تأثير كبير ، ذلك لأن احتراف الكلمة قد يذهب ببيهاثها ، لأنها -- في كثير من الأحيان -- لا تكون لوجه الله والحق ، ويحذف فيها عنصر الصدق . يقول الحسن : « الفقيه الورع الزاهد الذي لا يهتم من فوقه ، ولا يسخر بمن هو أسفل منه ، ولا يأخذ على علم علمه الله حطاماً »^(٤) .

(١) Readings from the Mystics of Islam P. 8

(٢) الخلية ج ٦ ص ١٦٦ . (٣) الحيوان ج ٦ ص ٥٠٨ .

(٤) ابن سعد ج ١ ق ٧ ص ١٣٩ .

القسم الثاني

من نهاية العصر الأموي حتى نهاية القرن الثالث

تمهيد

لم تأخذ لفظة الصوفي معناها الاصطلاحي إلا بعد أن انتصف القرن الثاني الهجري ، فقد أخذت تشتهر بعد ذلك ، وتطلق على من تميز سلوكهم وغايتهم بما يوافق هذا الاصطلاح ، وكأننا كنا نطلق الكلمة قبل وصولها إلى مدار الاصطلاح والاشتهار على كل من اتسم بخصوصية في التعبد أو التزهد ، وهذا أمر طبيعي في نشأة المذاهب والنحل ، لأنها لا تصل إلى مرحلة التقنين والاصطلاح إلا بعد مرورها بشعاب مختلفة تتجمع شيئاً فشيئاً لتأخذ اتجاهها متحداً .

وقد لاحظنا كيف تطلعت شخصيات معينة من بين الصحابة والتابعين ، وفي طوائف العباد والنسك والزاهدين والوعاظ إلى نوع من الكمال الديني حسبما تمليه دخائلها وفطرُها واتجاهاتها الذاتية حتى لو خرج بها ذلك إلى الغلو والتطرف في تنقية الجسد وتنقية النفس .

لاحظنا ذلك مثلاً عند جماعة القراء « الذين كانوا يقرءون القرآن ويلازمون الأعمدة في الليل ويتجهدون ، حتى إذا جاء النهار استقوا الماء ، واحتطبوا للنبي وكانوا في صحبته »^(١)

أطلقت اللفظة بعدئذ عامة على الذين يَزَوْرُونَ عن الحياة الدنيا ، ويخصصون أنفسهم للعمل الصالح وحياة الزهد والتأمل^(٢) « ويقال تقرى (بتسهيل الهمزة) أى تنسك ومال إلى حياة الزهد »^(٣) ويقال تقرأ إذا جنح للعزلة والنسك « فَتَقْرَأَ هي المرادف القديم لكلمة تصوف ، بالتماس القرى من الله في الصلاة »^(٤) .

ولقد نبه عمر بن الخطاب إلى ضرورة تنقية هذا اللون الخاص في التعبد

(١) ابن سعد ج ٣ ق ١ ص ٣٦ ، ٣٨ . (٢) ابن سعد ج ٦ ص ٢٥٥ .

(٣) أمالي القائل ج ٣ ص ٤٧ .

(٤) دائرة المعارف الإسلامية : تصوف والرأى لماسينيون .

من الغرض ، وجعله خالصاً لله إذ قال : « يأبها الناس إنه أتى على حين وأنا أحسب أنه من قرأ القرآن إنه إنما يريد به الله وما عنده ، ألا وقد خيل إلى أن أقواماً يقرعون القرآن يريدون به ما عند الله ، ألا فأريدوا الله بقراءتكم وبأعمالكم »^(١) .

ويصف الكندي أصحاب عيسى بن المنكر بمصر (في عصر المأمون) فيقول : « كان عيسى بن المنكر يتقرأ وكانت له طائفة قد أحاطت به يأمرهم بالمعروف وينهون عن المنكر »^(٢) ، ثم يعود ليقول في موضع آخر : « وكانت بمصر جماعة من الصوفية يأمرهم بالمعروف وينهون عن المنكر وكان ابن المنكر منهم »^(٣) ، كذلك أطلقت الشام على النازج المبكرة في الزهادة والتعبد الزائد والتسك لفظة « الفقراء » « لأن الفقر كائن في ماهية التصوف وهو أساسه وبه قوامه »^(٤) ونسبتهم أيضاً إلى الجوع فقالت (الجوعية)^(٥) ، « وأسئتهم خراسان (الشكفتية) نسبة إلى الشكفت وهو المغارة »^(٦) ، لأنهم ينخلعون عن الحياة والأحياء ويهربون إلى الكهوف والمغارات .

والجاحظ يضع عنواناً لأحد فصوله هكذا : « أسماء الصوفية من النساك ممن كان يجيد الكلام »^(٧) .

وفي صفوف البكائين أيضاً يمكن تمييز شخصيات صادقة في أحاسيسها ومسلكتها ولقد ظهر هؤلاء البكاءون منذ عهد مبكر . . . خطب أبو موسى الأشعري في أهل البصرة ، فقال : « أيها الناس ابكوا ، فإن لم تبكوا فنبأكوا فإن أهل النار يبكون بالدموع حتى تنقطع ، ثم يبكون بالدماء حتى لو أجرى فيها السفن لسارت »^(٨) .

(١) البيان والتبيين ج ٣ ص ١٣٨ .

(٢) الولاية والقضاة طبعة كست ص ٤٤٠ .

(٣) الولاية والقضاة طبعة كست نفس الصفحة وانظر الهامش .

(٤) عوارف المعارف للسهروردي ص ٤٠ .

(٥) عوارف المعارف للسهروردي ص ٤٨ .

(٦) عوارف المعارف للسهروردي ص ٤٨ ونشر المحاسن للياقبي ج ٢ ص ٣٤٥ .

(٧) مقدمة الجزء الأول من البيان والتبيين ص ١٣ .

(٨) ابن سعد ج ٣ ص ٨١ .

ويقول الرسول صلى الله عليه وسلم : « ما من قطرة أحب إلى الله من قطرة دم في سبيله ، وقطرة في جوف الليل من خشيته »^(١) .
ومر بنا كيف تميز الحسن وغيره في أوساط الوعاظ بصدق النية ، وكيف كانت لهم آراء في الفكر والعمل يمكن أن تكون أصولاً واضحة للتصوف .
وهكذا نجد في أوساط الثائنين والعابدين والقراء والبكائين والوعاظ مقدمات التصوف بالمعنى الاصطلاحي .

والدارس للتصوف المسيحي يلحظ في التطور نحو الاصطلاح مُشابهة قوية لما حدث في بيئة المسلمين . . . « فلقد ظهرت كلمة Contemplation الدالة على التأمل والمشاهدة قبل أن تظهر كلمة Mysticism لتدل على التجربة الصوفية المعروفة »^(٢) كما أن « حقائق التصوف وتجاربه قد تجلت عند كليان الإسكندري (١٥٠ - ٢١٦ م) بينما لم يرد الاصطلاح إلا في القرن الذي تلاه على يد Marcellus of Ancyra كما أن الكلمة لم تزدهر ولم يعمق مدلولها ولم يشتهر إطلاقها إلا في كتابات ديونزيوس الأريوباجيتي قرب نهاية القرن الخامس الميلادي »^(٣) .

ولكن . . . من أول من حمل اللقب واشتهر به ؟

يرى جامي أنه أبو هاشم الكوفي (ت ١٥٠ هـ)^(٤) .

ويرى فيليب حتى أنه جابر بن حيان^(٥) .

ويسمى صاحب التذكرة جابراً باسم (جابر الصوفي)^(٦) .

ويقول ماسينيون : « إن لفظ الصوفي ورد مفرداً في التاريخ في النصف الثاني

من القرن الثامن الميلادي إذ نعت به جابر بن حيان وهو صاحب كيمياء شيعي كوفي له في الزهد مذهب خاص به »^(٧) .

(١) عيون الأخبار ج ٢ ص ٢٩٥ .

(٢) Dictionary of Philosophy : Mysticism P. 203

(٣) Chambre's Art Mysticism Item Christian Mysticism

(٤) نفحات الأنس لعبد الرحمن جامي ط كلكتا سنة ١٨٥٩ ص ٣٤ .

(٥) تاريخ العرب ترجمة نافع ج ٢ ص ٥٥٣ .

(٦) في التصوف الإسلامي نيكلسون / عفيى ص ١١ .

(٧) دائرة المعارف الإسلامية مادة تصوف ج ٨ ص ٢٦٦ .

ويربط ماسينيون كذلك بين التشيع والتصوف حين حديثه عن شخصية أخرى ظهرت بالكوفة وهو « عبدك الصوفي الذي امتزج عنده التصوف بالتشيع ، وكان يقول بأن الإمامة بالتمعين وكان لا يأكل اللحم وتوفي ببغداد عام ٢١٠ هـ » ويختم حديثه عنه بقوله : « وإذاً فكلمة صوفي كانت أول أمرها مقصورة على الكوفة »^(١) .

واشتهر بها جماعة من أئمتهم كعبدك ومنصور بن عمار وكليب الصيداوى فضلا عن أبي هاشم وجابر بن حيان . أما البصرة فقد سبق أن تناولنا الحديث عن أشهر شخصياتها ومسلكتهم وآرائهم : كالأسود بن يزيد النخعي والربيع ابن خيثم والحسن البصري ومالك بن دينار وغيرهم ومنهم كذلك عبد الواحد بن زيد (ت ١٧٧ هـ) الذي سئل في مواضع مختلفة والذي بفضل أنشئ أول رباط صوفي في عبادان (حوالي سنة ١٥٠ هـ)^(٢) ، « ونال هذا الرباط شهرة واسعة ، — ولا بد أن تكون قواعد الذكر — ولو في صورة أولية — قد صيغت وتطورت فيه »^(٣) ، ولا بد أن أبا العتاهية قد تأثر بقصاد هذا الرباط من التقاة والعباد حين قال :

سقى الله عبّادان غيثاً مجللاً فإن لها فضلاً جديداً وأولاً
وثبت من فيها مقياً مرابطاً فما إن أرى عنها له متحولا
إذا جثتها لم تلق إلا مكبرا تخلى عن الدنيا وإلا مهللاً
فاكرم بمن فيها على الله نازلاً وأكرم بعبادان داراً ومنزلاً^(٤)

وهكذا قبل أن ينتهي القرن الثاني عرف الاصطلاح واشتهر ، وستصادفنا في هذه الفترة أمثلة كثيرة من الزهاد الذين بدعوا في التميز ، وعبرت أشعارهم

(١) دائرة المعارف الإسلامية مادة تصوف ج ٨ ص ٢٦٦ .

(٢) دائرة المعارف الإسلامية مادة تصوف ص ٢٦٨ .

(٣) شبهة العشق الإلهي ص ٣٢ ودائرة المعارف الإسلامية مادة تصوف ص ٢٦٧ .

(٤) ديوان أبي العتاهية / ص ٢١٨ ، ٢١٩ .

عن تطور ملحوظ في فكرة الزهد ، ويمكن أن يقال إن هذه هي الفترة الحاسمة في الانتقال من طور الزهد إلى طور التصوف ، وسنجد صورة واضحة لذلك عند رابعة (ت ١٨٠) وسفيان الثوري (ت ١٦١) وإبراهيم بن أدهم (ت ١٦١) وداود الطائي (ت ١٦٥) والفضيل بن عياض (ت ١٨٧) وعبد الواحد بن زيد (ت ١٧٧) وشقيق البلخي (ت ١٩٤) . . . وإنتاجهم الشعري كثير إذا قيس بشعر الزهاد الأول ، وهو كاف لتصوير هذه المرحلة الانتقالية .

حتى إذا أقبل القرن الثالث الهجري كانت اللفظة قد انتشرت في العراق ، وصارت بغداد في منتصف هذا القرن قصبة الحركة الصوفية ، وماجت بالشيخو وظهت مدارس ، ذات مناهج متميزة ، ولكل مدرسة مريدون وشيوخ ، وبدأت الخلافات تظهر بين أهل التصوف والفقهاء ، وظهت حلقات الدرس والتناظر ، واتخذ التصوف طابع الحب ، الحب القائم بين العبد وربّه بعد تقلص الإرادة الإنسانية وذوبانها في الإرادة الإلهية ، وأجاب الحب عن كل الأسئلة الخطيرة التي تتردد في بيئات المتكلمين والفقهاء عن الجبر والاختيار ، والقضاء والقدر ، وعمل الله وعمل الإنسان ، فإذا هذا الحب قادر على حل هذه المشاكل ، مذهب لما ران على القلوب من يأس ، حاثٌ للوجدان على مداومة التطلع واستمرار المسير حتى تفيض المعارف ، وتنال السعادة .

وفي النصف الثاني من القرن الثالث كانت في خراسان لفظه « الملامتية » قد اشتهرت لأهل الطريق ، ولكن ما انتهى هذا القرن إلا وكانت كلمة الصوفية عامة في جميع الأصقاع الإسلامية .

أما في مصر فقد ظهرت اللفظة حوالي سنة ٢٠٠ هـ ، فقد ذكر الكندي : « وظهرت بالإسكندرية طائفة يسمون بالصوفية يأمرّون بالمعروف فيما زعموا ويعارضون السلطان في أمره فقرأس عليهم رجل منهم يقال له أبو عبد الرحمن الصوفي الذي ولي الإسكندرية سنة ٢٠١ هـ » ^(١) .

ويعد ذو النون الرائد الأول الحقيقي للتصوف في مصر ، بل في العالم

الإسلامي بأسره لأنه استطاع أن يخطط الطريق ، وأن يؤسس أصول المعرفة والمحبة ، وكان أثره بعيداً في معاصريه ومن أتى بعده .

* * *

وينقسم هذا القسم إلى بايين :

الأول : يتناول الجانب العملي للتصوف أو الرياضات والمجاهدات التي يتميز بها الطريق الصوفي .

الثاني : يتناول مذاقات الوصول ومواجهده :

ولا حاجة إلى إعادة القول بأن النصوص التي تركها الصوفية : منظومة ومثورة ستكون هي عماد هذه الدراسة ، وهي لحسن الحظ كثيرة تكفي لبسط جميع جزئيات البحث . كما أن أعمالهم ومسالكتهم المتميزة بالخصوصية ستكون محلّ اهتمامنا ونحن نتابع تطور معنى التصوف عبّرَ العصور .

الباب الأول

المجاهدات

الفصل الأول

التوبة

يقول القشيري : « التوبة أول منزل من منازل السالكين ، وأول مقام من مقامات الطالبين »^(١) ، ويقول أبو يعقوب يوسف بن حمدان السوسى : « التوبة أول مقام من مقامات المنتقطعين إلى الله تعالى »^(٢) .
وجعلها صاحب منازل السائرين أول باب فى بدايات الطريق بعد حصول التيقظ^(٣) .

* * *

وقبل أن نخصى فى حديث التوبة لا بد أن نتمهل قليلا عند كلستى « المقام » و« الحال » . يقول السراج : « المقام معناه مقام العبد بين يدى الله عز وجل ، فيما يقام فيه من العبادات والمحاهدات والرياضيات والانقطاع إلى الله والمقامات مثل التوبة والورع والزهد والفقر والصبر والرضا والتوكل وغير ذلك »^(٤) .

وأما الحال ... فيقول عنه السراج : « وهو ما يحل بالقلوب أو تحل به القلوب من صفاء الأذكار . . . وليس الحال من قبيل المحاهدات والعبادات والرياضات كالمقامات التى ذكرناها . وهى مثل المراقبة والقرب والمحبة والخوف والرجاء والشوق والأنس والطمأنينة والمشاهدة واليقين وغير ذلك »^(٥) .

ويمكن تلخيص كلام السراج فى عبارة قصيرة : المقامات مكاسب والأحوال مواهب ؛ فما للعبد من جهده يدخل فى باب المقامات وما يُفَاض عليه من لدن الله فينتقله درجة بعد درجة فى رحلة السفر إليه سبحانه — يدخل فى باب الأحوال .

(١) الرسالة ص ٤٩ باب التوبة . (٢) اللع ص ٦٨ .
(٣) شرح منازل السائرين للفركاوى ص ٦ قسم البدايات سلسلة أنصاريات نشر المعهد العلمى الفرنسى .
(٤) اللع ص ٦٥ . (٥) اللع ص ٦٦ .

ولا أحب أن أعرضَ هنا الآراء الكثيرة التي تتشابك وتعارض حول هذا الموضوع لأنها لن تغني شيئاً ، ويكفى أن نعلم أن كل جهد يُبذل في الطريق من جانب العبد يصحبه تغير في وجدانه . . . حتى يصل العبد إلى مرحلة التوقف من جانبه بالكليّة لأنه يصبح بالله والله ، ولا يعود له في نفسه من نفسه تصرف أو تدبير . . . هذا هو الموضوع في بساطة . . .

ولا بد أن نلاحظ... أن كُتَّابَ التصوف كـسَلَفُون بالتقسيمات والتفريعات للموضوع الواحد ، وعذروهم في ذلك كثرة التغيرات النفسية الطارئة على العبد أثناء المسير ، وهي تغيرات متلاحقة . وأعانهم ثراء اللغة العربية بالمفردات المتقاربة في المعنى والمتفاوتة في نفس الوقت في الدرجة ، وقد أثبتت هذه اللغة أن لديها استجابة ملحوظة في نقل أدق الخلجات النفسية والحالات الوجدانية عند قوم تغلغلوا في باطن النفس وشعبوا أدق أجزائها وحلّلوا ألطف أسرارها .

ولكننا تبسيطاً للبحث نرى أن أيسر تقسيم لموضوعات التصوف ينبغي أن يتم على ضوء تعريفنا السابق في ثلاثة أقسام بحسب البداية والطريق والوصول .
خذ مثلاً الموضوع الذي بين أيدينا وهو التوبة :

توبة المتيقظ توبة السالك وتوبة العارف

أما توبة المتيقظ فبدايتها عادية تحدث في بيئة التدين ولكنها هنا تتميز برهافة في الحس ، وزيادة في التَّسَبُّه ، ومغلاة في تجسيم الخطيئة ، ومغلاة أيضاً في محاولة تنقية البدن . . . لا من الأوزار — فهذا أمر قد سبق منذ البداية — بل مما تشم منه رائحة الذَّنْب ، فيستديم الندم ، ويكثر الاستغفار .

وأما توبة السالك . . . فلا حديث هنا عن الخطايا والذنوب ، ولا عن الندم والاستغفار إنما يحدث انتقال نفسي يتم بعده استحضار الله في كل خطوة من الخطرات ، وآية ذلك عصيان النفس ، أو إمامتها ، وفي هذه الإمارة حياة للقلوب وانعاش . . . يقول عبد الله المبارك (مات في عصر الرشيد) :

رأيت الذنوب تमित القلوب ويتبعها الذل أزمانها
وترك الذنوب حياة القلوب ب فاختر لنفسك عصيانها^(١)

وأما توبة العارف . . . فلا حديث بالكلية هنا عن الذنب أو عصيان النفس إنما نحن الآن أمام عبد ذاهب عن نفسه ، لأنه في كنف مولاه . . . فأين يأتي التقصير ؟ . . . إذا انقطع الذكر . . . إذا حدثت الغفلة . . . وفي هذا يقول ذو النون المصري : « توبة العوام من الذنوب وتوبة الخواص من الغفلة »^(١) .

وفي ضوء هذا التصور لموضوعات التصوف يمكن أن تؤتى الدراسة ثمرتها ، أما حشر أعداد ضخمة من المترادفات ، فهو بحث قد يخرج إلى جدل حول اللفظ وأدائه ، وهذا أمر يحتاج إلى بحث منفرد في المصطلح الصوفي .

ومن قبيل ذلك : « أولها توبة وأوسطها إنابة وآخرها أوبة » ثم « أولها ندم وثانيها عزم وثالثها سعى »^(٢) ، وأما شارح المنازل فيقسم حقائق التوبة إلى ثلاثة أقسام ثم يقسم سرائر الحقائق إلى ثلاثة أقسام ، ثم يقسم لطائف سرائر الحقائق إلى ثلاثة أقسام^(٣) . . . حلقات من التقسيمات سببها محاولة الدقة في النفاذ إلى أعماق هذا المنجم الغامض . . . « نفس الإنسان » .

ويمكننا في ضوء هذا التصور أن نفسر التطور الذي حدث في مفهوم الفكرة الصوفية في القرن الثالث ، فقد زخر هذا القرن بالبحيين والعارفين والواصلين ، وأصبح « التوكل » مثلاً ليس مرحلة من مراحل الجهاد العملي في الطريق ، إنما صار « التوكل أن تفتنى في التوكل برؤية الوكيل »^(٤) . والزهد كما هو معروف منزلة من منازل المجاهدات في الطريق ، ولكنه انتقل في مفهوم صوفية القرن الثالث إلى شيء آخر متصل بمذاقات الوصول . . . يقول أبو يزيد عن الزاهد : « . . . لو علم المسكين أن الدنيا سمًا قليلًا فكم مملكتك هو من ذلك القليل وفي كم زهد فيما ملك ؟ ! إن الزهد شرك لأنه اعتقاد مع الله والزاهد هو الذي يلحظ الله فيبقى عنه ، ثم لا يرجع نظره إلى غيره ولا إلى نفسه والزاهد محبوب بزهد . . . »^(٥) .

(٢) الرسالة ص ٥٠ ، ٥١ .

(١) الرسالة ص ٥١ .

(٤) عوارف المعارف ص ٣٥١ .

(٣) شرح منازل السائرين ص ٩ ، ١٠ ، ١١ .

(٥) شطحات الصوفية ص ١٢٧ ، ١٢٨ .

الخلاصة

أننا سنحرص دائماً أن نتوقف عند حدود العمل والجهد في هذا الباب ،
تاركين الدرجة التالية ، درجة الوصول إلى الباب الأخير حيث مذاقات المحبين
ومواجد العارفين ، وإن كنا سننبه إلى ظهور البدايات الأولى لهذه الدرجة الأخيرة
مع تطور المفهوم بدخوله منطقة الحب .
ثم يأتي بعد هذا التقديم دور الشعر .

ففيما يختص بالبداية . . . نقول إن في أيام دهرنا نفحات ، والسعيد من
يعرض لها ، ويسير على الجادة حتى نهاية الشوط ، وقد أدى الشعر دوره في
إيقاظ الهمة نحو التوبة والإنابة . . . ومن أمثلة ذلك :

يحكى محمد بن مسروق أنه خرج في أيام جاهليته (عصيانه) وهو نشوان
. . . قال وكنت أغنى بهذا البيت :

بطيرنا باذ كرمٌ ما مررت به إلا تعجبت ممن يشرب الماء
قال فسمعت قائلاً يقول :

وفي جهنم ماء ما تجرعسه حلتق فأبقى له في الجوف أمعاء

قال : فكان ذلك سبب توبتي واشتغالي بالعلم والعبادة^(١) .

والشعر يسجل حركة النفس عندما تلوح الإشرقة في طريق التوبة . مثال
لذلك ما يروى من أن لصاً دخل إلى بيت رابعة فلم يجد عندها شيئاً ، فقال
ذلك من قلبه . . . ثم سمع من رابعة حديثاً لطيفاً « فلما كان وقت السحر
» دخلت عليه رابعة فوجدته ساجداً وهو يقول في سجوده معاتباً نفسه :

إذا ما قال لي ربّي أما استحييت تعصيني

وتخفي الذنب من خلقتي وبالعصيان تأتيني

فما قول له لما يعاتبني ويقصيني ؟

فقال له رابعة . . . كيف كانت ليلتك ؟

فقال بخير . . . قبل مولاي عذري وجبر كسرى»^(١) .

وتجعل الروايات الشعر نفحة من نفحات الإلهام التي تنقل الإنسان من الكفر والعصيان إلى الإيمان قال حذيفة المرعشي : « صحبت إبراهيم بن أدهم بالبادية حتى بليت ثيابنا ، فدخلنا الكوفة ، وآوينا إلى مسجد خراب ، فنظر إلى إبراهيم فقال : يا حذيفة أرى بك الجوع فقلت ما رأى الشيخ ؟ فقال : على بدواة وقرطاس ، فخرجت فجننت بهما فكتب :

بسم الله الرحمن الرحيم . . .

أنت المقصود إليه بكل حال والمشار إليه بكل معنى :

أنا حاضر أنا ذاكر أنا شاكر أنا جائع أنا حاسر أنا عارى
هى ستة وأنا الضمين بنصفها فكن الضمين لنصفها يا بارى
مدحى لغيرك لفح نار خضتها فأَجِرْ - فديتك - من دخول النار
ودفع إلى بالرقعة وقال : اخرج ولا تُعلّقْ سِرِّكَ بغير الله وأعطاها أول من
تلقاه فخرجت فاستقبلنى رجل راكب على بغلة فأعطيته فقرأها وبكى .
وقال :

أين صاحب هذه الرقعة ؟ فقلت فى المسجد الفلانى الخراب ، فأخرج من
كمه صرة دنانير فأعطانيها ، فسألت عنه فقيل : هو نصرانى . . . فرجعت إلى
إبراهيم فأخبرته ، فقال لا تمسه فإنه يجيء الساعة . . . فما كان بأسرع أن
وافى النصرانى فانكب على رأس إبراهيم ، فقال : يا شيخ قد حسن إرشادك إلى
الله فأسلم وصار صاحباً لإبراهيم رحمه الله»^(٢) .

هذه أمثلة للتوبة من الذنوب ، أما التوبة من الغفلة ، فتتمثل فى شكل هاتف
يزور فى الصحو أو فى المنام ، وهو عادةً مصحوبٌ برؤية وجه جميل أو صوت
رخيم ، أرى أن انبثاقه من اللا شعور ناتج عن تعلق أبصار هؤلاء الأتقياء بالجنة بعد أن
حسروا أنفسهم من متع الحياة الدنيا ، كأما الأمر تعويض بما هو خير .
قال عبد الواحد بن زيد (ت ١٧٧) : «نمت عن وِرْدِى ليلة فإذا أنا بجارية لم أرَ

أحسن منها وجهاً وعليها ثياب حرير خضر وفي رجليها نعلان وهي تقول :
يا ابن زيد جيداً في طلبى فأنى في طلبك ثم جعلت تقول برحيم صوتها :
من يشترينى ومن يكن سكنى يأمن فى ربحه من الغبن
فقلت يا جارية ما ثمنك ؟ فأنشأت تقول :

تودد الله مع محبته وطول شكر يشاب بالحرز

فقلت لمن أنت يا جارية ؟ فقالت :

لمالك لا يرد لى ثمننا من خاطب قد آتاه بالثمن
فانتبه وآلى على نفسه ألا ينام الليل^(١) .

وعن عبد الواحد أيضاً : « أن نفسه حدثته مرة أن ينام كما ينام أصحابه
ليستشعر شيئاً من الراحة تاركاً القراءة حتى الصباح ، فأطاع نفسه ونام . . .
فرأى فى منامه شاباً جميلاً قد وقف ويده ورقة بيضاء كأنها الفضة ،
دفعها إليه وبها :

ينام من شاء على غفلة والنوم كالموت فلا تتكل
تنقطع الأعمال فيه كما تنقطع الدنيا عن المتنقل^٢

وتغيب الفتى عنى فلم أره ، وكنت أردد هذا الكلام وأبكي . . . فرّق النوم بين
المسلمين وبين لذتهم فى الصلاة ، وبين الصائمين ولذتهم فى الصوم^(٢) .

وقد يكون هذا الوافد أحد السابقين من أهل الفضل ، يأتى لشارك العائد
فى مسألة قد شغلت البال . . . ومن ذلك :

رأى عبد العزيز بن محمد فى منامه داود الطائى (ت ١٦٥) وهو يخطب فى
الناس ويقول :

ما نال عبد من الرحمن منزلة أعلى من الشوق إن الشوق محمود^(٣)
وليس أدعى إلى التوبة واستدراك ما فات من رؤية القبور والموتى وفراق

(١) الحلية ج ٦ ص ١٥٧ ، ١٥٨ . (٢) الحلية ج ٦ ص ١٦٢ .

(٣) الحلية ج ٧ ص ٣٦٠ .

الأحباب وتصور الموقف . . . إلخ ، وهذه نظرة إنسانية عامة ، فضلاً عن أنها امتداد لما سبق أنْ ألمعنا إليه في الباب السابق من سيطرة هذه الفكرة على زهاد الجيل الأول .

يقول إبراهيم بن أدهم مررت ببعض بلاد الشام فرأيت مقبرة وإذا قبر عال مشرف عليه كلام حسن :

ما أحد أكرم من مفرد في قبره أعماله تؤنسه
منعم في القبر في روضة زينها الله فهي مجلسه^(١)
وعنه أيضاً أنه قال : « مررت ببعض بلاد الشام فإذا حجر مكتوب عليه :

كل حي وإن بقي فن العيش يستقي
فاعمل اليوم واجتهد واحذر الموت يا شقي
قال : فبينما أنا واقف أقرؤه وأبكي فإذا أنا برجل أشعث أغبر عليه مدرعة من شعر ، فسلم على فرددت عليه السلام فرأى بكائي فقال : ما يبكيك ؟ فقلت : قرأت هذا النقش فأبكاني . . . قال وأنت لا تتعظ وتبكي حتى توعظ ؟ ثم قال سِرْ معي حتى أقريك غيره ، فضيت معه غير بعيد ، فإذا أنا بصخرة عظيمة شبيهة بالمحراب .

قال : اقرأ وابك ولا تعص ، ثم قام يصلي وتركني ، وإذا في أعلاه نقش : لا تَبْغِيَنَّ جَاهًا - وجاهك ساقط عند المليك - وكن لجاهك مصلحاً وفي الجانب الآخر :

من لم يثق بالقضاء والقدر لاقى هموماً كثيرة الضرر
وفي الجانب الأيسر :

ما أزين التقي ، وما أقبح الخنا ، وكل مأخوذ بما جنى ، وعند الله الجزا .
وفي أسفل :

إنما العز والغنى في تقي الله والعمل

قال إبراهيم : فتدبرت ذلك وفهمته والتفت إلى صاحبي فلم أره فلا أدري أمضى أو حجب عني « (١) .

وكانت النائحات تثير بأصواتهن خواطر النهاية ، وبالتالي الإحساس بعظم السيئات التي اجترحها الإنسان ، فيقال إن سبب توبة داود الطائي أنه سمع من تنوح وتقول :

بأى خديك نبسدى البلى وأى عينيك إذن سالا (٢)
والإحساس بدنو الأجل أحد العوامل القوية في التزود بالحسنات ، والبكاء على الأيام الخوالي وفي هذا المعنى يقول محمود الوراق (ت ٣٢٠ هـ) :

بكيت لقرب الأجل	وبعد فوات الأمل
ووافد شيب طرا	بعقب شباب رحل
شباب كأن لم يكن	وشيب كأن لم يزل
طواك بشير البقاء	وحل بشير الأجل
طوى صاحب صاحبا	كذاك اختلاف الدول (٣)

وفي رأى الوراق أن التوبة الصادقة لا يمكن أن تتم إلا إذا تطهر الظاهر والباطن ، وامتلأ القلب بحب المولى (الحظ معي جيداً كلمة حب) .

تعصى الإله وأنت تظهر حبه هذا لعمرى فى القياس بديع
لو كان حبك صادقاً لأطعته إن الحب لمن يحب مطيع (٤)

والصدق الذى يلفتنا إليه الوراق أساس هام فى الطريق الصوفى ، كما نبهنا إلى ذلك قبلا ، وليس كل من يتناول الوعظ والتزهيد بصادق فى دعواه مهما أجاد القول . . . يسخر الجماز من أبى العتاهية فيقول :

ما أقبح التزهيد من واعظ يزهد الناس ولا يزهد
لو كان فى تزيده صادقاً أضحي وأمسى بيته المسجد

(٢) الرسالة التفسيرية ص ١٣ .

(١) الحلية ج ٨ ص ١٢ .

(٤) الكامل ج ١ ص ٢٣٤ .

(٣) البيان والتبيين ج ٣ ص ١٩٨ .

يخاف أن تنفد أرزاقه والرزق عند الله لا ينفد^(١)
 والتقى عبد الواحد بن زيد بميمونة الزاهدة فأنشدته ساخرة من الوعظ والوعاظ :
 يا واعظاً قام لاحتساب يزجر قوماً عن الذنوب
 تنهى وأنت السقيم حقاً هذا من المنكر العجيب
 لو كنت أصلحت قبل هذا غيك أو تبت من قريب
 كان لما قلت يا حبيبي موقع صدق من القلوب
 تنهى عن الغي والتمسادي وأنت في النهي كالمرير^(٢)

وقد استطاع الصادقون أن يقفوا من الحكام موقف من يدق ناقوس الخطر ،
 وينبه إلى ما يقع بالشعب من الجور ، ويحذر من سوء المنقلب وذلك دور قيادي
 إيجابي لهم .

« قال عمرو بن عبيد لجعفر المنصور . . . اعلم أن هذا الأمر الذي صار
 إليك إنما كان في يد من كان قبلك ثم أفضى إليك ، وكذلك يخرج منك إلى
 من هو بعدك ، وإني أحذرك ليلة تتمخض صيحتها عن يوم القيامة . . . إن
 الله أعطاك الدنيا بأسرها فاشتر نفسك منه ببعضها ، واتق الله فإن من وراء بابك
 نيراناً تأجج من الجور ، ما يعمل فيها بكتاب الله ولا بسنة رسوله . . . وكان
 في المجلس من أظهر النفاق ، فطلبوا إلى عمرو أن يخفف ، فقال المنصور :

كلكم طالب صيد كلكم يمشي رويد
 غير عمرو بن عبيد^(٣)

كما نجح هؤلاء الصادقون في تبشيع الدنيا وتحقير شأنها ، وتصويرها بأنها
 جيفة وطلابها كلاب ، وأنها عجوز شمطاء ، وأنها منام ، وأنها كناسة ، وأنها
 ظلال والناس أشباح ، وأنها خداعة لعب . . . كل ذلك لكي يعرف الناس
 حقيقة موقفهم ، ويتدبروا أمرهم ويستلهموا طريق التوبة . . .

(١) الأغاني ج ٣ ص ١٥٨ . (٢) الخلية ج ٦ ص ١٥٨ ، ١٥٩ .

(٣) العقد الفريد ج ١ ص ٣٠٧ .

وظهرت في هذا العصر جماعة من المجانين الهائمين الذين يحيون حياة التشرّد ولكنهم يطلقون الكلمة الواعظة فيكون لها في النفوس نفحة الهداية . . .

من هؤلاء بهلول الذي حذر الرشيد قائلاً: « هذه قصورهم وهذه قبورهم . . . كيف بك يا أمير المؤمنين إذا أقامك الحق تعالى بين يديه فسألك عن النقيير والفتيل والقطمير وأنت عطشان جوعان عريان ، وأهل الموقف ينظرون إليك ويضحكون فخنقته العَبْرَةُ ، ولما أمر الرشيد له بصلة ردها قائلاً: ردها إلى من أخذتها منه قبل أن يطالبك بها أصحابها في الآخرة فلا تجد لهم شيئاً ترضيهم به . . . فبكى الرشيد »^(١) .

الفصل الثاني

الزهد

بداية الزهد ورع ديني ، أى بُعدٌ عن كلِّ ما حرم الدين ، ولكن المسألة لا تقف عند هذا الحد فإن الزهد الصوفي يتميز بالتفوق :

« لأنه إذا كان الحلال في التدين هو ما لا يُعصى الله فيه ، فإن الحلال عند الصوفي ما لا يُنسَى الله فيه »^(١). كما يقول سهل بن عبد الله التستري (ت ٢٨٣ هـ) .

والخارث الحاسبي كان بإصبعه عرق ينفض إذا امتدت يده إلى طعام فيه شُبْهَةٌ (ت ٢٤٣ هـ)^(٢) .

« وحين ظهر السمك لأبي الخير العسقلاني من موضع حلال . . . أصابت شوكة من عظامه إصبعه فذهبت في ذلك يده ، فقال : يا رب هذه لمن مد يده بشهوة إلى حلال فكيف بمن يمدّها بشهوة إلى حرام »^(٣) .

وإذاً فالمقياس في الزهد الصوفي ليس الحرام أو الحلال ، لأن ميدان المعركة قد انتقل إلى جبهة أخرى « صار أيُّ خضوعٍ للنفس خضوعاً لغير الله وإشراكاً به .

(أفرايت من اتخذ إلهه هواه) .

« قال قائل لذي النون . . . متى أزهد في الدنيا ؟ فقال : إذا زهدت في نفسك »^(٤) . وأسفرت هذه المعركة عن أن الدنيا كلها لا تزن عندهم شيئاً ، كما أنها لا تخلو من حرام « وحيث لا زهد إلا في الحلال في الدنيا ، فلا زهد »^(٥) كما يقول أبو حفص النيسابوري (ت ٢٦٧ هـ أو ٢٧٠ هـ) .

(١) اللع ص ٧١ .
(٢) الرسالة القشيرية ص ٥٩ .
(٣) الرسالة القشيرية ص ٧٣ .
(٤) الرسالة القشيرية ص ٦١ .
(٥) الرسالة ص ٦١ .

وإذا كان متاع الدنيا قليلاً فماذا ملكنا من هذا القليل ؟ وأي زهد يمكن أن يكون في هذا القليل ؟

وينبغي بعد الانتصار في هذه المعركة ألا يساور النفس إحساس بالانتصار (لكيلا تأسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم) .

ويقول ابن خفيف (ت ٣٣١ هـ) :

« علامة الزاهد وجود الراحة في الخروج عن الملك ، وقال أيضاً الزاهد سلو القلب عن الأسباب ونفض الأيدي من الأملاك »^(١) .

فإذا خلص الزهد من كل دبيب شعر العبد بسعادة لا يحسها الأغنياء ، لأز الأغنياء يتعهم الطمع الدائم ، والحرص الشديد ، أما الزاهد فيقول عنه سفيان الثوري :

إن كنت ترجو الله فاقنع به فعنده الفضل الكثير البشير
من ذا الذي تلزمه فاقسة وذخره الله العلى الكبير^(٢)

ويقول البهلولى (فى عصر الرشيد) :

دع الحرص على الدنيا وفى العيش فلا تطمع
ولا تجمع من المال فما تدرى لمن تجمع
فإن الرزق مقسوم وسوء الظن لا ينفع
فقير كل ذى حرص غنى كل من يقنع^(٣)

وتقول ربحانة (معاصرة لإبراهيم بن أدهم) :

أرى الدنيا لمن هى فى يديه عذاباً كلما كبرت لديه
تهين المكرمات بها بصغر وتكرم كلما هانت عليه
إذا اسغنيت عن شىء فدعه وخذ ما كنت محتاجاً إليه^(٤)

وتقول رابعة : « الزهد فى الدنيا راحة البدن ، والرغبة فيها تورث الحزن »^(٥) .

(١) الرسالة نفس الصفحة .

(٢) الخلية ج ٨ ص ٢٧٩ .

(٣) طبقات الشعراء ص ٧٥ .

(٤) شهيدة العشق الإلهى ص ١١٥ .

(٥) شهيدة العشق الإلهى ص ١٣٦ .

وتقول : « اللهم إني أعوذ بك من كل ما يشغلني عنك ومن كل حائل يحول بيني وبينك »^(١) .

وحين يقول الزاهدون من المتصوفة إنهم شاعرون بالسعادة والراحة والغنى ونحو ذلك فإنهم لا ينمقون القول ولا يبالغون ، لأن الثقة في الله إذا كملت أراححت النفس من هموم الغد وضمن الله للعبد رزقه مهما وقفت في طريقه العراقيل ، ولهذا يمكن القول إن الزهاد حين استنوا طريق الزهد حددوا لهم غاية ، وبهذه الغاية يفترق الزهد الصوفي عن الزهد الفلسفي ؛ فالزهد الفلسفي ينبى على رأى متشائم في الكون والحياة والأحياء والغاية والمصير ، وعماده التفوق النظرى والانقباض . أما زهد الصوفية فهو زهد خلاق ، إذ يضرب من حول الزاهد نطاقاً يسور له حياة أخرى تختلف عن حياة الناس ، وفي داخل هذه الحياة الوسطى — كما أحب أن أسميها — يمارس رياضاته وجهاده ، ويستشعر السعادة والسكينة والقرار ، ويمتلئ بالرضا والأمل والأُنس ... وبمقدار ما يشحن إرادته ويصقلها يتهيأ له في هذه الحياة الوسطى مزيد من البهجة والسرور ... ولعل خير ما يمثل هذه الحياة الوسطى ما يريثى به ابن السماك داود الطائى حيث يقول :

« يا داود ما أعجب شأنك ! أهنت نفسك تريد كرامتها ، وأذلتها تريد إعزازها ، ووضعيتها تريد تشريفها ، وأتعبتها تريد راحتها ، كنت آنس ما تكون إذا كنت بالله خالياً ، وأوحش ما تكون إذا كنت مع الناس جالسا . قبرت نفسك قبل أن تقبر ، وأمتتها قبل أن تموت وحاسبت نفسك قبل أن تُحاسَب ، وعدت نفسك قبل أن تُعَدَّب »^(٢) .

ولقد وصلوا في داخل هذه الحياة إلى نتائج عظيمة ، وكان أهم هذه النتائج وأخطرها أن صلتهم بالله — بعد التفرغ الكامل له — قد استحالت إلى لون من العاطفة والحب ، ولم يعد الله معبوداً فقط بل أصبح المعبود المحبوب ،

(١) شهيدة العشق ص ١١٠ .

(٢) الخلية ج ٧ ص ٣٣٨ ، ٣٣٩ .

خلصهم الزهد من عبودية الهوى ، حتى انتهى بهم إلى كَرَمَةِ الحب ، وهناك اعتصروا رحيقاً شهياً أسكر قلوبهم حتى أثملهم . . .

فالزهد الصوفي مَعْبَرٌ إلى الحب ، ومن هنا كان الانتقال من أفكار الزهد المعروفة في القرن الثاني — أو على الأصح في نصفه الأخير — إلى مذاقات الحب والفناء والمعرفة في القرن الثالث انتقالاً طبيعياً .

ومن قبيل هذه الأفكار المتدرجة نحو الحب ، ما نصادفه عند مالك بن دينار (ت ١٢٧) من أن حقيقة الزهد الشوق إلى الله ويقول : « خرج أهل الدنيا منها دون أن يذوقوا أطيب شيء فيها . . . سألوهم وما هو ؟ قال : معرفة الله »^(١) .

وكهمس الدعاء يقول : « أراك معذبي وأنت قرة عيني ، يا حبيب قلباه »^(٢) . وعتبة الغلام يقول : « إن تعذبني فأنا لك محب وإن ترحمني فأنا لك محب »^(٣) .

وإبراهيم بن أدهم يَرى خارجاً من الجبل ويقول : « جئت من الأنس بالله »^(٤) .

وداود الطائي يقول : « إن للخوف تحركات تعرف في الخائفين ومقامات يعرفها المحبون وإزعاجات يفوز بها المشتاقون »^(٥) .

وداود يَرى وقد بدا عليه الانشراح وحين يسأل في ذلك يقول : « أَعْطَوْنِي الصباحَ شرابَ الأُنس فاليوم عيد »^(٦) .

وميمونة السوداء تحدثنا عن هذه العلاقة فتقول :

قلوب العارفين لها عيون ترى ما لا يراه الناظرون

(١) الخلية ج ٢ ص ٣٥٨ . (٢) الخلية ج ٦ ص ٢١٣ .

(٣) الرسالة ص ٩٨ . (٤) الخلية ج ٨ ص ٢٠ .

(٥) الخلية ج ٧ ص ٣٤٦ .

(٦) في التصوف الإسلامي نيكلسون عفيفي ص ٢١ .

وَأَلْسِنَةً بِسَرٍ قَدْ تَنَاجَى
تَغِيبُ عَنِ الْكَرَامِ الْكَاتِبِينَ
وَأَجْنَحَةً تَطِيرُ بِغَيْرِ رِيَشٍ
إِلَى مَلَكُوتِ رَبِّ الْعَالَمِينَ
فَتَسْقِيهَا شَرَابَ الصَّدَقِ صَرَفًا
وَتَشْرَبُ مِنْ كَوْسِ الْعَارِفِينَ^(١)
وَتَقُولُ رِيحَانَةٌ :

حَسَبَ الْحُبِّ مِنَ الْحَبِيبِ بَعْلَمَهُ أَنْ الْحُبَّ بَبَابِهِ مَطْرُوحٌ
وَالْقَلْبُ فِيهِ إِنْ تَنَفَسَ فِي الدَّجَى بِسَهَامٍ لَوَعَاتِ الْهُوَى مَجْرُوحٌ^(٢)
وَقَبْلَ أَنْ يَنْتَهِيَ الْقَرْنُ الثَّانِي ظَهَرَ مِيلٌ إِلَى تَحْدِيدِ الْغَايَةِ مِنَ الطَّرِيقِ ، وَبَدَأَ
الصُّوفِيَّةُ يَصْنِفُونَ وَيَقْعُدُونَ ، كَمَا بَدَعُوا يَرْكُزُونَ أَفْكَارَهُمْ فِي اتِّجَاهٍ مُعَيَّنٍ ، وَقَبْلَ
أَنْ نَتَحَدَّثَ فِي هَذَا التَّرْكِيزِ نَسْتَمِعُ إِلَى رَأْيِ شَقِيقِ الْبُلْخِي فِي الْمَعْرِفَةِ
(ت شَقِيقُ سَنَةِ ١٩٤ هـ) :

«مَعْرِفَةُ اللَّهِ أَنْ تَعْرِفَ بِقَلْبِكَ أَنَّهُ لَا مُعْطَى غَيْرُهُ وَلَا مَانِعَ غَيْرِهِ وَلَا ضَارَ
غَيْرِهِ وَلَا نَافِعَ غَيْرِهِ ، وَمَعْرِفَةُ النَّفْسِ أَنْ تَعْرِفَ أَنَّكَ لَا تَنْفَعُ وَلَا تَضُرُّ ، وَلَا
تَسْتَطِيعُ شَيْئًا مِنَ الْأَشْيَاءِ إِلَّا بِخِلَافِ النَّفْسِ ؛ وَخِلَافِ النَّفْسِ أَنْ تَكُونَ
مُتَضَرِّعًا إِلَيْهِ»^(٣).

و «عَبْدُ الْوَاحِدِ بْنِ زَيْدٍ (ت سَنَةِ ١٧٧ هـ) يُؤَثِّرُ اسْتِعْمَالُ كَلِمَةِ الْعَشْقِ عَلَى
كَلِمَتِي الْحُبِّ وَالْحُبَّةِ ، وَإِنْ كَانَ التَّعْبِيرُ بِالْعَشْقِ غَيْرَ جَائِزٍ فِي حَقِّ اللَّهِ ، لِأَنَّ
الْعَشْقَ هُوَ كَمَا يَقُولُ أَبُو عَلِيٍّ الدِّقَاقُ — مَجَاوِزَةُ الْحَدِّ فِي الْحُبِّ وَلَا يَصِحُّ أَنْ يُوصَفَ
اللَّهُ فِي حُبِّهِ لِلْإِنْسَانِ — بِالْعَشْقِ لِأَنَّهُ لَا يَصِحُّ أَنْ يُنْسَبَ إِلَى اللَّهِ مَجَاوِزَةُ الْحَدِّ
فِي الْحُبِّ كَمَا لَا يَصِحُّ أَنْ يُقَالَ عَنْ حُبِّ الْإِنْسَانِ لِلَّهِ بِأَنَّهُ عَشَقَ لِأَنَّ الْإِنْسَانَ
مَهْمَا أَحَبَّ اللَّهُ وَمَهْمَا أَوَّغَلَ الْحُبَّ فِي قَلْبِهِ نَحْوَ اللَّهِ فَهُوَ لَنْ يَبْلُغَ فِي حُبِّهِ
كُلَّ مَا يَرِيدُ»^(٤).

(١) عَقْلَاءُ الْمَجَانِينِ لِلنِّيسَابُورِيِّ تَرْجُمَةُ مِيْمُونَةَ .

(٢) عَقْلَاءُ الْمَجَانِينِ لِلنِّيسَابُورِيِّ تَرْجُمَةُ رِيحَانَةٌ .

(٣) الْخَلِيقَةُ ج ٨ ص ٦٠ .

(٤) الْحُبُّ الْإِلَهِيُّ فِي التَّصَوُّفِ الْإِسْلَامِيِّ لِلدَّكْتُورِ . حَلَمِي (نَشْرَةُ وَزَارَةِ الثَّقَافَةِ) عَدَد ٢٤

أما عن التركيز . . . فهو محاولة مألوفة تنسم بها فترات الانتقال ، أشبه
بمرحلة تجمع الروافد في مجرى واحد يتجه إلى المصب . . . وتُعَدُّ رابعة العدوية
أنصع مثال في القرن الثاني لهذه الظاهرة . . . ظاهرة تركيز حبها في الله ، ولهذا
استحقت - بحقٍ - لقبَ رائدة العشق الإلهي ، ذلك لأنها استجمعت قلبها
وهمتها في المحبوب ، ووهبت حياتها له ، وصرفت أحاديثها إلى مغاني هواه ،
وجردت هذا الهوى عن كل شريك ، ونقته من كل غرض . . .

وكانت بداية هذا الحب الرائع عندها زهادة كاملة في الدنيا والناس :
« إني لأستحي أن أسأل الدنيا من يملكها فكيف أسأله من لا يملكها^(١) »
بل زهدت فيما عند الله من مغام .

« والله ما أعرف لعلتي سبباً : عرضت على الجنة فملت بقلبي إليها
فأحسب أن مولاى غار على ، فله العتي^(٢) » .

و « إنما أعبدته لذاته . . . أفلا يكفيني نعمة منه أن يأمرني بعبادته »^(٣) .
ثم استمع لأبياتها هذه لترى كيف ارتقت بالزهد إلى قمم الأمل والرجاء
والأمن والأنس والرضا والحب والتجرد :

يا سرورى ومنيتى وعمادى	وأنىسى وعدتى ومردى
أنت روح الفؤاد أنت رجائى	أنت لى مؤنيس وشوقك زادى
أنت لولاك يا حياتى وأنسى	ما تشئت فى فسيح البلاد
كم بدت منة وكم لك عندى	من عطاء ونعمة وأيادى
حبك الآن بغيتى ونعيمى	وجلاء لعين قلبى الصادى
ليس لى عنك ما حييتُ براح	أنت منى مُمَكِّنٌ فى السواد
إن تكن راضياً على فى	يا منى القلب (قد بدا إسعادى) ^(٤)

ولنا مع رابعة لقاء آخر فى الباب المقبل .

وقد ظهرت فى أواخر القرن الثانى زاهدات أخريات سبقت بعض أشعارهن ،

(١) شهيدة العشق ص ١٠٩ .

(٢) شهيدة العشق ص ١٠٩ .

(٣) تذكرة الأولياء للطايع ص ٦٩ .

(٤) شهيدة العشق الإلهى ص ١٦١ و ١٦٢ .

منهن شعوانة التي كانت تبكي وتنشد :

لقد أمن المغرور دار مقامه ولا شك يوما أن يخاف كما أمن^(١)

ومنهن ميمونة السوداء التي سخرت من الوعظ والوعاظ كما سبق أن مر بنا^(٢)

والتي بلغ « من كرامتها » أن تركت الشياه ترعى بجانب الذئاب ولما سئلت في ذلك قالت :

لقد أصلحت ما بيني وبين سيدى فأصلح بين الذئاب والغنم^(٣) .

ومنهن حيونه التي كانت تقول : « إلهى وددت أن النهار ليل حتى أتمع

بقربك . . . » وكانت تنشد :

وليس للميت في قبره فطر ولا أضحي ولا عشر

بات من الأهل على قبره كذاك من مسكنه القبر^(٤)

ومنهن ريحانة التي لقيها إبراهيم بن أدهم فإذا البكاء قد ترك في خدها خطأ

وعند ما ذا كرها الآخرة قالت :

من كان راكب يوم ليس يأمنه وليلة تائهاً في عَقَب دنياه

فكيف يلتذ عيشاً لا يطيب له وكيف تعرف طعم الغمض عيناه

وقالت :

صبرت عن اللذات حتى تولت وألزمت نفسي صبرها فاستمرت

وما النفس إلا حيث يجعلها الفتى فإن أُطعمتْ تاقَتْ وإلا تسلت

ولها :

وما عاشق الدنيا بِنَاجٍ من الرَدَى ولا خارج منها بغير غليل

فكم مَلِكٍ قد صفر الموت بيته وأخرج من ظل عليه ظليل

ولها :

برجِهك لا تعذبنى فإنى أوئل أن أفوز بخير دار

وأنت مجاور الأبرار فيها ولولا أنت ما طاب المزار^(٥)

(١) صفة الصفوة ج ٤ ص ٣٨ . (٢) انظر ص ١٢٧ من هذا الكتاب .

(٣) الحلية ج ٦ ص ١٥٨ و ١٥٩ .

(٤ و ٥) عقلاء المجانين للنيسابورى وانظرها عند د . بدوى فى شهيدة العشق ١١٤ .

تلك آراء قيمة ، ثم عن أصالة في الزهد ، وطموح به نحو الحب .
ومن واجبا قبل أن نُنْهِيَ حديث الزهد أن نلفت النظر إلى تميز الزهد
الصوفي عن أنواع أخرى من الزهد ؛ فالبسطة في العيش التي تفرضها قسوة
الظروف الطبيعية لا تعد من قبيل الزهد ، لأن العنصر الاختياري فيها منعدم .
وقد سبق أن فرّقنا بين الزهد الصوفي وبين الورع الديني .

كما فرّقنا — في سرعة — بين الزهد الصوفي والفلسفي .
وأود أن أعرض هنا لقضية أدبية تتصل بشاعرين عاشا في فترة هذا البحث ،
ونسب إليهما شعر في الزهد ، ووضع هذا الشعر بهذا العنوان ، في ديوانيهما ...
فأما أولهما فأبو العتاهية . . . ولقد ساعدنا الشاعر نفسه في حل هذه
المشكلة لأنه صرّح في مواقف كثيرة بحقيقة زهده . . .

قال حين سجنه الرشيد حتى يعود إلى الغزل وكان قد اصطنع التزهد :
يا ابن عم النبي سمعاً وطاعة قد خلعنا الكساء والدراعة
ورجعنا إلى الصناعة لما كان سخط الإمام ترك الصناعة^(١)
وقوله :

فلا بُكِين	على الشبا	ب	وطيب أيام	التصابي
ولأبكين	من البلى	ولأبكين	من	الخصاب
إني لآمل	أن أخلّد	والمنيّة	في	طلائي ^(٢)

ويقول :

نبغى من الدنيا الغنى فتزيدنا فقرّاً ونطلب أن نصح فنمرضنا^(٣)
ولو حاولنا أن نتغلغل في نفسية أبي العتاهية لألفيناه — حتى لو حاول
الإخفاء — يعوزه صدق التجربة الزهدية ومعاناتها ، ولهذا يفتقر شعره في هذا
الباب إلى حرارة اليقين ، إنه رجل طلب الحياة وسعى إليها وطمع فيها ، وحين
ضنت عليه بما يريد ، اصطنع العظة ليصدرها ، وليصبح حديث الناس ولينال

(٢) الأغاني ج ٣ ص ١٥٤ .

(١) الأغاني ج ٣ ص ١٥٤ .

(٣) الديوان (بيروت) ص ١١٣ .

الاسم والشهرة ويمكنك أن تدرك بعض هذا الإخفاق في ثنايا الأبيات التالية التي تأخذ شكل الزهد :

دنياك غرارة فذرهما فإنها مركب جموح
دون بلوغ الجهول منها مُسَيِّتُهُ نفسه تطيح^(١)
ويقول :

طلبت المستقر بكل أرض فلم أر لي بأرض مستقرا
أَطَعْتُ مطامعي فاستعبدتني ولو أنى قنعت لكنت حرا^(٢)
ويقول :

من سالم الناس سلم من شاتم الناس شتم
من طالب الفضل إلى غير ذوى الفضل حُرِمَ^(٣)
ويقول :

بَرِمْتُ بالناس وأخلاقهم فصرت أستاذس بالوحدة
ما أكثر الناس لعمري وما أقلهم في حاصل العدة^(٤)

وهو رجل لبق ذكي ، رأى هذه العظاات تحقق مأربه ، وتذيع صيته ، وتدنبوه من باب السلطان ، فكان يلجأ إليها ، ويتخير لها الوقت المناسب ليخلب بها الأسماع والقلوب . طلب إليه الرشيد ذات مرة أن يصف أحد مجالسه ، وكان المنتظر أن يصف الشاعر مظاهر الرفّة والتنعّم وآيات العزة والعز المحيطة بالخليفة ، ولكن الرجل لبق ، فأحال الموقف إلى مأساة . . . حين قال :

عِش ما بدا لك آمنّا في ظل شاهقة القصور
يسعى عليك بما اشتتهيت لدى الرواح أو البكور
فإذا النفوس تقعقت في ظل حشجة الصدور
فهنالك تعلم موقنا ما كنت إلا في غرور

(١) صفة الصفوة ج ٤ ص ٣٢٠ . (٢) الديوان ص ١٤٨ .

(٣) الديوان ص ٢٤٣ . (٤) الديوان ص ٨٠ .

فبكى الرشيد وقال : رأنا في عَمَى فَسْكَرِهِ أَنْ يَزِيدَنَا مِنْهُ ^(١) .
وهذا الفهم الذكي لما يعجب الناس هو الذي دعا أبا العتاهية إلى أن
يحاور ولده على النحو التالي : « دخل على ابنه وقد تصوف فقال : ألم أكن قد
نهيتك عن هذا ؟ فقال : وما عليك أن أتعود الخير فقال : يا بني . . . يحتاج
المتصوف إلى رقة حال وحلاوة شمائل ولطافة معنى ، وأنت ثقیل الظل مظلم
الهواء ، راكد النسیم ، جامد العينين فأقبل على سوقك فإنها أعود عليك . . .
وكان بزازاً » ^(٢) .

الخلاصة

أن أبا العتاهية واعظ من طراز غير صادق ، ونقصه بالصدق جانبه الخلقى
لا الفنى ، لأن الموعدة ليست منبثقة من واقع حياته أو من دحياء نفسه .
وأما أبونواس فإن ما ينسب إليه من الزهد . . . باعثه إحساس بالرحيل ودنو
الأجل ، وأن فى ذلك إيذاناً بوداع اللذائذ ، فالموقف عنده أشبه بأزمة ،
والزهد انفكاك لها :

دَبَّ فِيَّ الْفَنَاءُ سَفْلاً وَعَلَوْا	وَأَرَانِي أَمُوتُ عَضْوًا فَعَضُّوا
ليس من ساعة مضت لى إلا	نقصتني بمرها بى جزوا
ذهبت جدتي بطاعة نفسى	وتذكرت طاعة الله نضوا
لحف نفسى على ليال وأيا	م تملينهن لعباً ولهاوا
قد أسأنا كُلَّ الإِسَاءَةِ فَالْهِ	م صفحاً عنا وغفراً وعفوا ^(٣)

ويقول :

انقضت شرقي فَعَفِيتُ الْمَلاهِى	إذ ربي الشيب مفرقي بالدواهى
---------------------------------	-----------------------------

ويقول :

فإني قد شبت من المعاصى	ومن إدمانها وشبت منى
ومن أسوأ وأقبح من لبيب	يُرى متطرباً فى مثل سنى ^(٤)

(١) الديوان ص ٩٢ . (٢) زهر الآداب ج ٢ ص ٢٢٥ .

(٣) الديوان ص ٥٨٠ ط مصر سنة ٥٣ تحقيق الفزلى .

(٤) الديوان ص ٦١٧ .

الفصل الثالث

الرضا

إذا كان الزهد معركة محتدمة الأواربين الزاهد ونفسه ، فإن الرضا هو آية نصره وثمره جهوده ، ومعنى حصوله انتهاء الأزمات النفسية الناتجة عن القوى المتجاذبة التي تحاول أن تأخذ بتلابيب العبد نحو الحياة في اتجاه الهوى .

فإذا انفك إसार النفس ، دخل العبد منطقة الرضا ، وهي التي عبّرنا عنها قبلاً بالحياة الوسطى ، وهي الفسلك الذي يدور فيه التصوف ، حيث تختصر الأبعاد ، ويتم الوصول وتنثال المعارف وتذاق السعادة ، والرضا في هذه المنطقة بمنزلة الوقود الذاتي الدافع إلى مزيد من التقدم والصعود .

إن الزاهد لو توقف بزهد عند حدود الانكماش والذبول ، وتعطيل الإرادة وكبح الأهواء ، والانقباض لامتألت حياته بالغم الدائم والكمد الموصول ، ولن يسمع منه أو عنه إلا حديث الموت والحد والجنائز والقبور . . . ولكن الرضا يحيل هذا الجو القاتم المكفهر إلى التفاؤل والأمن والرجاء ، لأن العبد حينئذ يكون « حياً وسط موتى ، آنس ما يكون بالله خالياً ، وأوحش ما يكون الناس » على حد وصف ابن السماك لداود الطائي :

يقول إبراهيم بن أدهم :

« نحن والله الذين تعجلنا الراحة في الدنيا نحن والله الملوك الأغنياء »^(١) .

فالراضي لا يكره الحياة ، لأنه اختار لنفسه بها ملاذاً ، ولهذا لا يكاد يشعر بظماً أو نصَبٍ ، بل لا يكاد يتحدث عن الموت واستعجال اليوم الآخر ، لأنه يحقق هنا ما كان يتمناه الخائفون من قدوم الموت ، ولقد تكفى الصفحات السابقة لتثبت لك هذا التحول في نظرة أهل الخصوص ؛ فبعد أن كنا على الدوام نسمع زنين أقواس الموت ، ونحس برودة الخوف ، ورعشة الهول

(١) الخلية ج ٧ ص ٣٧٠ .

من المصير ، إذا بنا نسمع نغمة جديدة عذبة ، هي نغمة الرضا ، والأمل في رؤية الله ، والشوق إليه والأُنْسُ به وعشقه ، ومعرفته .

ولعل خير ما أصور به هذه النظرة الراضية عند القوم ، أن أقارن بينهم وبين فئة أخرى تمخضت عنها الحياة الإسلامية ، ذلكم هم الخوارج . . .

الخوارج أيضاً ضاقوا بالحياة ، وبرموا باضطراب المقاييس فيها ، وسخطوا على الأحزاب المتصارعة ، وهالهم كذلك مصير الدين ومستقبله ، فإذا صنعوا : . ؟ استعجلوا الموت ، وودوا لو خَسَصُوا أرواحهم من حياة لا يستطيعون أن يشاركوا في أوزارها ، وأصبح الموت وملاقاته والسعى إليه مواطنَ تمجيد لديهم ، يقول قطرى بن الفجاءة :

فصبراً في مجال الموت صبراً فما نيل الخلود بمستطاع
سبيل الموت غاية كل حي وداعيه لأهل الأرض داعٍ
وما للمرء خير في حياة إذا ما عُدَّ من سَقَطِ المتاع
ومن لا يعتبط يسأم ويهرم وتسلمه المنون إلى انقطاع^(١)
ويقول قطرى أيضاً :

إلى كم تغاذني السيوف ولا أرى مغازاتها تدعو إلى حِمَامِيا
أقارع عن دار الخلود ولا أرى بقاء على حال لمن ليس باقيا
وترتجز أم حكيم :

أحمل رأساً قد سئمت حماله وقد مللت دهنه وغسله
ألا فتي يحمل عني ثقله^(٢)

بل أصبح تعلقهم بالموت عقيدة مقدسة ، وكان ذلك سبباً نفسياً أساسياً لشجاعتهم حتى لقد هَزَمَ أربعون منهم ألفي رجل من أعدائهم : يقول شاعرهم :

ألفا مؤمن منكم زعتم ويقتلهم بأسك أربعونا ؟

(١) ابن خلكان ج ١ ص ٤٣٠ . (٢) فجر الإسلام ص ٢٦٤ .

كذبت . . ليس ذاك كما زعمتم ولكن الخوارج مؤمنون
 هي الفئة القليلة قد علمتم على الفئة الكثيرة ينصرون^(١)
 هكذا شارك الخوارج في الحياة العامة للمسلمين ، وهكذا نظروا إلى
 الموت .

أما الزهاد وإن كانوا قد أداروا ظهورهم لزاء ما استشرى من فساد وفتن
 ومصارع ، فإنهم بهذا التظاهر السلمى قد أدلوا برأيهم ، فضلا عن صرخات
 النقد العنيفة التي كانوا يطلقونها في وجوه الحكام كما سبق أن أوضحناه .

وقد مضوا ياتمسون في داخل ذواتهم حياة مطمئنة تعزيهم عما افتقدوه في
 الحياة الخارجية ، أو على حد تعبير ابن الفارض :

وأذهبت في تهذيبها كل لذة بإبعادها عن عاها — فاطمأت

فلاطمئنان وهو آية الرضا لا يكون إلا بعد المعركة . . . وذلك لمن خشى ربه .
 إذ يقول : (رضى الله عنهم ورضوا عنه . . . ذلك لمن خشى ربه) .

وما حدث الرضا ، ولا تَبَادُلُهُ بين الخالق والمخلوق إلا بعد حدوث الخشية ،
 والخشية لا تحدث إلا بعد اجتياز مقامات التوبة والإنابة والزهد .

وفي أفضلية الرضا على الزهد يقول الفضيل بن عياض (ت ١٨٧) لبشر
 الحافى : « الرضا أفضل من الزهد في الدنيا لأن الراضى لا يتمنى فوق منزلته »^(٢) .

ويقول أبو تراب النخشي (ت ٢٤٥) : « ليس ينال الرضا من للدنيا في قلبه
 مقدار »^(٣) .

آيات الرضا :

١ — قلة الطعام :

يقول سهل بن عبد الله في تعريف التصوف :

« هو قلة الطعام ، والسكون إلى الله » والفرار من الناس » .

(١) الطبرى ج ٦ ص ١٧٥ .

(٢) الرسالة القشيرية ص ٩٨ .

(٣) نفس المرجع والصفحة .

وترتبط قلة الطعام بترويض الإرادة على الاحتمال من ناحية ، وبفكرتهم في أن زيادة الطعام وامتلاء البطن يتبعهما تخمة لا تساعد على العبادة النشيطة كما أن — الاعتياد على القليل يعنى الإنسان من الجرى وراء الكثير مما يؤمن من المسألة . . . وفي هذه المعانى جاءت أشعار كثيرة من مثل قول مسعر بن كدام :

وجدت الجوع يطرده رغيف وملء الكف من ماء الفرات
وقل الطعم عون للمصلى وكثر الطعم عون للسبات^(١)
ويقول عبد الواحد بن زيد :

« من قوى على بطنه قوى على دينه »^(٢) .

ويقول إبراهيم بن أدهم :

للقسمة يجريش الملح آكلها ألد من ثمرة تحشى بزبور^(٣)
ويقول سهل : « إن العجز عن أداء العبادات لضعف البدن الناشئ عن قلة الأكل ، أفضل من القدرة على أدائها مع امتلاء البطن »^(٤) .
ويقول مسروق :

ويكفيك مما أغلق الباب دونه وأرخى عليه الستر ملح وجردق
وماء فرات بارد ثم تغتدى تعارض أصحاب الثريد الملبق
تجشأ إذا ما هم تجشوا كأنما غذيت بألوان الطعام المفتق^(٥)

ويقول سفيان الثوري مخاطباً أبا صالح :

« إن احتجت إلى ملح فلا تسأل واعلم أن الخبز الذى تأكله بملح عجن »^(٦)
ويقول مالك بن دينار :

« وددت أن رزقي حصاة أمصها ، فقد ضجرت من كثرة تردادى إلى الخلاء »^(٧) .

(١) الحلية ج ٧ ص ٢١٩ . (٢) الحلية ج ٦ ص ١٥٧ .

(٣) الحلية ج ٨ ص ١٠ .

(٤) الإحياء (ط القاهرة) سنة ١٢٨٩ هـ ج ٣ ص ٨٧ .

(٥) الحلية ج ٢ ص ٩٧ . (٦) الحلية ج ٦ ص ٣٨٢ .

(٧) فى التصوف الإسلامى لركى مبارك ج ٢ ص ١٨٧ .

ويقول بشر بن الحارث :

أقسم بالله لرضخ النوى وشرب ماء القلب المالحه
أعز للإنسان من حرصه ومن سؤال الأوجه الكالحه
فاستغن باليأس تكن ذا غنى مغتبطاً بالصفقة الراجحه
اليأس عز والتقى سؤدد ورغبة النفس لها فاضحه
من كانت الدنيا به برة فإنها يوماً له ذابحه^(١)

٢ - الافتقار :

الرضا يوجه الإرادة الصادقة إلى أن تستشعر الافتقار الدائم إلى الله ، لأن في ذلك اطمئناناً لموعوده ، وإحساساً بالحاجة المتصلة إليه ، وأن التحرر الكامل من النفس هو العبودية الكاملة لله ، والراحة الحقيقية هي الخلاص من متاعب الرغبة والهوى . وآية الافتقار التنازل الاختياري عن الجاه والمنصب والنسب وما سواها من معايير المتعة العاجلة ، ليكون الله قائماً عن العبد بهذا كله . . . والتعبير في هذا المقام بالافتقار أفضل - في رأيي - من التعبير بالفقر ، لأن الفقر صفة والافتقار إرادة لهذه الصفة ، وفيه تنازل عن شيء وإيثار لشيء أولى منه . ومن أمثلة الافتقار الناصعة عمر بن الخطاب (الذي كان يرتدى - وهو خليفة - إزاراً فيه أربع عشرة رقعة)^(٢) .

وعمر بن عبد العزيز (الذي كان يؤم الناس وعليه قميص مرقوع الجيوب بين يديه ومن خلفه)^(٣) .

ولهذا يقول مالك بن دينار :

« يقول الناس مالك بن دينار زاهد ، إنما الزاهد عمر بن عبد العزيز الذي أتته الدنيا فتركها »^(٤) .

وإبراهيم بن أدهم « يخلع ثوب الإمارة ويرى به بعيداً ويبدله بأطمار

(٢) ابن سعد ج ٣ ص ٢٣٨ .

(١) الحلية ج ٨ ص ٣٤٦ .

(٤) الحلية ج ٥ ص ٢٥٧ .

(٣) الحلية ج ٥ ص ٢٦١ .

سائل ثم يغادر قصره ، ويهجر كل ما يربطه بالعالم حتى زوجته وأولاده ،
ويأوى إلى الصحراء حيث يعيش سائحاً عابداً^(١) . . . ويقول : « لو علم
الملوك وأبناء الملوك ما نحن فيه من السرور والنعيم إذأً لجالدونا على ما نحن فيه
من لذة العيش وقلة التعب »^(٢) .

والحارث المحاسبي « يرث عن أبيه سبعين ألف درهم فلا يأخذ منها شيئاً
ويموت وهو في أشد الحاجة إلى درهم واحد »^(٣) .

ولقد وجدوا في هذا الحمول تألقاً يطغى على كل تألق ، وذلا يرتفع على كل
عز ، وثراء يفوق ذهب الأرض ، ونسباً تتضاءل بجانبه كل الأعراق . . .

يقول سفيان الثوري :

فما ضر ذو التقوى تضائل نسبة وما زال ذو التقوى أعز وأكرما
وما زالت التقوى تزيد على الغنى إذا محض التقوى من العز ميسما^(٤)

ويقول :

أرى رجلاً بدون الدين قد قنعوا وليس في عيشهم يرضون بالدون
فاستغن بالدين عن دنيا الملوك كما اسه تغنى الملوك بدنياهم عن الدين^(٥) .
ويوشك مسعر بن كدام أن يصوغ تعريف ابن خفيف للتصوف وهو
« الصبر تحت مجارى الأقدار والرضا بما تعطيه يد الجبار » . . . ويقول مسعر
(من البسيط) :

ما لامرئ فوق ما يجرى القضاء به فاهم فضل وخير الناس من صبرا
يا رب ساع له في سعيه أمل يفنى ولم يقض من تأمله وطرا
ما ذاق طعم الغنى من لا قنوع له ولن ترى قنعاً ما عاش مفتقرا^(٦)
وفي مثل هذه المعاني يقول بشر بن الحارث :

قطع الليالى مع الأيام في خلق والنوم تحت رواق الهم والقلق

(١) العقيدة والشرعة في الإسلام لجولد زهر ص ١٦١ .

(٢) الخلية ج ٧ ص ٣٧٠ . (٣) القشيرية ص ١٢ ، ١٣ .

(٤) الخلية ج ٦ ص ٣٧٥ . (٥) الخلية ج ٦ ص ٣٧٦ .

(٦) الخلية ج ٧ ص ٢٢٠ .

أخرى وأجدر بي من أن يقال غدا
قالوا رضييت بهذا ؟ قلت القنوع غني
إني التمسيت الغني من كف مختلق
ليس الغني كثرة الأموال والورق
رضييت بالله في عسري وفي يسري
فلست أسلك إلا واضح الطرق^(١)
ويقول بشر كذلك :

أفادتني القناعة أي عز
ولا عز أعز من القناعة
فخذ منها لنفسك رأس مال
وصير بعدها التقوى بضاعة
تحزّزّ حاليّن : تغنى عن بخيل
وتسعد في الجنان بصبر ساعه^(٢)
ويقول الخواص (ت ٢٩١ هـ) :

ألا ربّ ذلّ ساق للنفس عزة
ويا ربّ نفسٍ بالتعزز ذلت^(٣)
٣ - الصبر :

تقول رابعة : « يكون العبد راضياً إذا سرته المصيبة كما سرته النعمة »^(٤) .
ويقول المحاسبي : « أفقر الناس لنفسه الراضى بالمقدور »^(٥) .

وخلال التطور التاريخي تنتقل مفاهيم الطريق إلى معان أخرى عند المحبين ،
سيدور الصبر في لغة الحب بطعم جديد ومذاق جديد ، فصبر المحبين أقوى
وأعنف من صبر الزاهدين ، لأن المصابرة على المحبوب العظيم أعلى قدراً من
مقاومة المأكّل والمشرب والمنصب .

يقول أبو على الروزباري (صاحب الجنيد والنوري) :

قالوا غدا العيد ماذا أنت لابسه
فقلت خلعة ساق حبه جرعاً
فقر وصبر هما ثوباي تحتهما
قلب يرى إلفه الأعياد والجمعا
أخرى الملابس أن تلقى الحبيب به
يوم التزاور في الثوب الذي خلعا
الدهر لي مآتم إن غبت يا أُملي
والعيد ما كنت لي مرأى ومستمعا^(٦)

(٢) تاريخ بغداد المجلد السابع ص ٧٦ .

(٤) الرسالة القشيرية ص ٩٨ .

(٦) الرسالة ص ١٣٧ .

(١) الخلية ج ٨ ص ٣٥٤ .

(٣) اللع ص ٣٢٠ .

(٥) طبقات الصوفية للتلمي ص ٥٣ .

ويقول سمنون (توفي قبل نهاية القرن الثالث) :

فكم غمرة قد جرعتني كؤوسها فجرعتها من بحر صبرى أكوها
تدرعت صبرى والتحفت صروقه وقلت لنفسى الصبر أو فاهلكى أسى
خطوب لو أن الشم زاحمن خطبها لساخت ولم تدرك لها الكف ملمسا^(١)

ويقول الشبلى حين سئل عن الصبر :

عبرات خططن فى الخلد سطرا قد قراها من ليس يحسن يقرا
إن صوت الحب من ألم الشو ق وخوف الفراق يورث ضرا
صابر الصبر فاستغاث به الص بر فصاح الحب بالصبر : صبرا^(٢)

وواضح أنه استبان من كل ما قدمنا أن التركيز فى الغاية قد طور المفاهيم حين أدخلها نطاق الحب ، وأثرى القرن الثالث بشئون هذا الحب وشجونته ، فصارت للزهد والتوبة والصبر والرضا معان جديدة مدارها العاطفة والعشق .

* * *

الفصل الرابع

التوكل

آن للإرادة الإنسانية أن تذوب نهائياً في إرادة المولى يصرفها كيف شاء ، ذلك لأن عباد الله حين تابوا وأنابوا وزهدوا ثم رضوا قد فطنوا إلى أن الحياة الدنيا لا تجدر بالتكالب عليها ، وامتنهان الكرامة في سبيلها ، كما فطنوا إلى أن أزمة الإنسان تنشأ عن تعويله على أخيه الإنسان . . . أى مخلوق على مخلوق .

فودوا لو تعلقوا بالله ، ووثقوا فيه ، وأذعنوا له ، ووكلوا إليه تدبير شئونهم ذلك لأنه القوى الحميد ، وعنده خزائن السموات والأرض ، كما أنه لن يصنع بعبده إلا الخير كل الخير ، فإذا قطعت الأسباب سبباً في إثر سبب ، وانتهى الأمر إلى السبب الأول ففي ذلك توحيد نقي لله ، وثقة خالصة فيه ، وتنقية من جميع التوازع المتعلقة بالحياة حتى لا يتجه العبد لما سوى الله .

والتوكل في الإسلام من طراز معتدل لا يستتبع أخطاراً اجتماعية ، ولكن جماعة من أدعياء الطريق الصوفي أحالوه إلى تواكل مسرف وقعود وكسل ومسألة ، « فظهرت بينهم طائفة من الفقراء الهائمين على وجوههم ، الذين لا يعرفون لهم مأوى وعلى الرغم من أن صفوفهم لم تخل من الاتقياء الصادقين إلا أن المخادعين الضالين المستترين بالاسم والثوب قد جلبوا الخزي والعار على لقب الصوفية»^(١) . اضطر الصوفية الخالصاء أن ينادوا بالقصد والاعتدال ، وبمعنى آخر أن يعود النظام الصوفي إلى الإسلام نفسه ، أى لا تعطيل للقوى البشرية وفي نفس الوقت لا ارتقاء في أحضان الحياة الفانية .

يقول إبراهيم بن أدهم أحد أئمة المتوكلين: « عليك بعمل الأبطال والكسب من الحلال والنفقة على العيال »^(٢) .

واختلفوا منذ العصر السابق حول حدود تشغيل الطاقة البشرية فيبينا « يرى مالك بن دينار (ت ١٣١) أن أقوم السبل للاستغناء عن الناس هو في اقتناء قطعة أرض والعيش من خيرها ، يرى محمد بن واسع (ت ١٢٣) أن السعادة الحقة في أن تجد أكلة الصباح دون أن يشغلك هم أكلة العشاء»^(١) .

آيات التوكل :

١ - اليأس من الخلائق :

يقول سفيان الثوري :

ابلُ الرجالَ إذا أردت إخوانهم وتوكلهم أمورهم وتفقد ودع التخشع والتذلل تبغى قُرْبَ امرئٍ إن تدن منه يبعد^(٢)

ويكتب سفيان إلى عباد بن عباد :

« عليك بالحمول فإن هذا زمن حمول ، وعليك بالعزاة وقلة مخالطة الناس فقد كان الناس إذا التقوا ينتفع بعضهم ببعض فأما اليوم فقد ذهب ذاك . . . والنجاة تركهم فيما نرى»^(٣) .

ويقول إبراهيم بن أدهم مخاطباً ربه :

مدحى لغيرك لهب نار خضتها فـأجِرْ عبيدك من دخول النار والنار عندي كالسؤال فهل ترى أن لا تكلفني دخول النار^(٤)

أشعر بروعة هذا التشبيه المقلوب: النار كالسؤال ؟ ثم ألا ترى النار عند ابن أدهم قد اختلفت عن النار التي كنت تحسها في أقوال الجليل الأول ؟ ثم انظر إلى دعائه ربه ألا يضعه في الموقف الذي يحتاج فيه إلى المخلوق ، فإن ذلك يذنيه من جهنم ذات السعير . . . إن هذا التصوير الفني الجميل منبعه الصدق في إحساس هذا الزاهد الكبير . . .

(٢) الحلية ج ٦ ص ٣٧٦ .

(١) تذكرة الحفاظ ج ٤ ص ٣٩ .

(٤) الرسالة القشيرية ص ٨٧ ، ٨٨ .

(٣) نفس المرجع والصفحة .

ويقول الخواص (ت ٢٩١) :

إذا ما مددت الكف التمس الغنى إلى غير من قال أسألوني . . . فشلت
سأصبر نفسي إن في الصبر عزة وأرضى بدنياي وإن هي قلت^(١)

ويقول ابن السماك « الأصل في السؤال أن يكون لمن أمرك أن تسأله لا من يفر منك إذا سألته »^(٢) .

وقد دفعهم ذلك إلى أن يقوموا بأعمال متواضعة تغنيهم عن سؤال الناس فإبراهيم بن أدهم بعد أن طلق الإمارة عمل حارساً وبستانياً وحمالاً وراعياً ، لأنه ساعثذ يثق من الطعام الذي يدخل جوفه ، فضلاً عما في مزاوله هذه الأعمال من تواضع وتخف ومذلة في جنب الله .

فكأن اليأس من الخلائق أمل في الخالق ، وهذا الأمل وحده ضمان للعيش وكفيل بدرء الشبهات عن الأرزاق .

وقد منحت هذه الثقة في الله شعراً الصوفية طابعاً فريداً ، فقد خلا شعرهم من المدح ، لأنهم لم يتجهوا به إلى الرفد ، ولهذا فإن للكلمة في هذا الشعر قيمتها وهيبتها لأنها لا تغطي بالزيف ولا تحاط بالنفاق ، وتميزت كذلك بالصدق ، لأنها موجهة إلى المقام الأسنى ، إلى من يعرف خائنة الأعين وما تخفي الصدور . . . فاللفظة في شعر الصوفية ينبغي أن تكون لائقة وفي مركز لائق .

أما شقيق البلخي (ت ١٩٤ هـ) تلميذ إبراهيم فقد فلسف التوكل ، ودنا به من الجبرية ؛ فهو يرتب على عجز الإنسان أن يزيد في حياته يوماً وأن يغير من طبعه شيئاً أنه عاجز بالضرورة عن أن يزيد في رزق الغد فتيلاً ، أو أن يعجل في موعد قدوم هذا الرزق أو يؤخره لحظة واحدة فكل شيء مقدور وموقوت ، ولا جدوى من جهد الإنسان وازدحامه بالشواغل . وآية المتوكل الحقيقي عند شقيق . . .

« أن تنظر إليه لترى قلبه إزاء موعود الله وإزاء موعود الناس ... ثم تشهد بأيهما يكون أوثق » ^(١) .

ويقول سفيان الثوري :

إن كنت ترجو الله فاقنع به فعنده الفضل الكثير البشير
من ذا الذي تلزمه فاقة وذخره الله العلى الكبير ^(٢)

ويتحدث أبو حازم الأعرج (ذكره الجاحظ في البيان والتبيين ضمن
النسك والزهاد من أهل البيان في طبقة مالك بن دينار ويزيد الرقاشي) عن هذه
الثقة المطمئنة وهذا الاطمئنان الواثق فيقول : « وجدت الدنيا شيئين : شيئاً هولى
لن أعجله دون أجله ، ولو طلبته بقوة السماء والأرض ، وشيئاً هو لغيرى لم أنله
فيما مضى ولا أنا له فيما بقى ، يمنع الذى من غيرى كما منع الذى لغيرى منى . . .
ففى أى هذين أفنى عمرى وأهلك نفسى » ^(٣) .

ويرتب الفضيل بن عياض النتائج على الأسباب فى سلاسة حين يقول :
« يا ابن آدم ، إنما يفضلك الغنى بيومك ، أمس قد خلا وغد لم يأت ،
فإن صبرت يومك أحمدت أمرك وقويت غدك ، وإن عجزت يومك أذمت
أمرك وضعفت عن غدك ، وإن الصبر يورث البر ، والجزع يورث السقم ،
وبالسقم يكون الموت ، وبالبرء تكون الحياة » ^(٤) .

وأخطر من هذا كله قول سفيان بن عيينة :

« فكرك فى رزق غد يكتب عليك خطيئة » ^(٥) ذلك لأن الغد فى نظره ليس
فى حساب الأيام ^(٦) .

وهكذا صار للتوكل أفكار وفلسفة ، وهو حقيق بأن يدور من حوله الجدل .

٢ - الاستسلام المطلق :

فإذا ملأت الثقة قلب العبد ، نزعته منه كل خواطر الخوف ، وتوقع

(١) الرسالة القشيرية ص ١٤ .
(٢) الخلية ج ٦ ص ٣٧٣ .
(٣) البيان والتبيين ج ٣ ص ١٣٩ .
(٤) الرسالة القشيرية ص ٨٤ .
(٥) تذكرة الحفاظ ج ٣ ص ٨ .
(٦) الإحياء ج ٤ ص ٤٤٥ .

الضرر سواء أقبل هذا الضرر مع الفقر أو المرض أو الخطر المحدق . ففيمما يختص بالفقر يُسأل حاتم الأصم : من أين تأكل ؟

فيجيب : (والله خزائن السموات والأرض ولكن المنافقين لا يفقهون)^(١) . ولكن ماذا يحدث لو أوشك الفقر أن يؤدي بالإنسان إلى الهزال والضعف ؟ عندئذ يرى المتوكلون الصادقون أنه قد وجب السؤال ، ولكن في رقة ودون إلحاف ؛ يقول سالم بن ميمون الخواص :

يا صاحب الرزق تفكر في العجب في سبب الرزق وللرزق سبب^(٢) كلما تسأل فأجمل في الطلب

والبيت الأول من الرجز واشطر الذي تلاه من الرمل وقد ورد هكذا في الأصل دون تمام ، ويمكن التصحيح « إن تسأل الله فأجمل في الطلب » حتى يتفق البحر . ويقول سفيان الثوري في هذا الموقف :

« من رفض السؤال فمات جوعاً ألقى به في النار »^(٣) .

ويقول السراج مصوراً هذا الاتجاه عند القوم : « من سأل الضرورة لم يأخذ إلا ما لا بد له من ذلك ، فإن أعطوه الكثير فيأخذ منه حاجته ويخرج الباقي والفقير إذا اضطر إلى السؤال فكفارته صدقه »^(٤) .

أى أن المعول عليه آخر الأمر صدق الطالب واضطراره الشديد المهلك .

أما فيما يختص بالمرض :

نجد الكثيرين منهم برفضون التطيب إذا ألمت بهم علة . . .

يقول مالك بن دينار في مرضه :

« دعوني من طبكم ، والله إنك تعلم أني لا أريد البقاء في الدنيا لبطني

ولا لفرجي »^(٥) .

(١) الرسالة ص ٨٣ . (٢) الخلية ج ٨ ص ٢٧٨ .

(٣) في التصوف الإسلامي نيكلسون عفيفي ص ٥٥ .

(٤) اللمع ص ٢٥٤ . (٥) الخلية ج ٢ ص ٣٦١ .

ونظر بعضهم إلى جنازة فقال :

وصف الطبيب فهم بما وصف الطبيب يعالجونه
يرجون صحة جسمه هيات مما يرتجونه^(١)

وهما في الشكوى من المرض والعلة على موقفين ، فبينما يرى بعضهم أن
كتمانها مدعاة للاستسلام المطلق والرضا التام بصنيع الطبيب الأكبر ، يرى
آخرون أن الشكاية آية الضعف البشري إزاء الفعل الإلهي ، وأن كتمانها مقاومة
للاتكسار الواجب حصوله إزاء هذا الفعل فبينما يقول أبو الحسين النوري :

إن كنت للسقم أهلا فأنت للشكر أهلا
عذب فلم يبق قلب يقول للسقم مهلا

ولما بلغ الجنيد ذلك - وكان ممن يفصحون عن الألم - قال : ما كنا شاكين
ولكننا أردنا أن نكشف عن عين القدرة فينا ثم قال :

أجل ما منك يبدو لأنه عنك جلا
وأنت يا أنس قلبي أجلُّ من أن تُجَلَّأ
أفني عن جميعي فكيف أرعى المحلا^(٢)

أى ما دام الله حالاً بالقلب فالإجلال فطرة فيه ، لا تحتاج من العبد إلى
تدخل أو تكلف ، وقد عبر عن وظيفة القلب بأنه عنه جل ، وعبر عن التكلف
ببناء الفعل في نهاية البيت الثاني للمجهول ، أى تنزهت عن وساطة في الإجلال ،
وأنتى للعبد أن يكون له فضل وقد فنى عن جميعه ! هذا هو المعنى مع ما قد يبدو
في البيت من غموض .

وأما فيما يختص بحالهم عند وقوع الخطر . . .

فقد آلى المتوكلون على أنفسهم أن يرتادوا الفياق والقفار هائمين ليواجهوا
أخطار الليل والوحش والبيداء ، وقيسوا إيمانهم بمقدار ما يختلج في أفئدتهم
من هلع وجزع أو ثبات واطمئنان ، فكأنما يقيسون نفوسهم بمقياس زئبق

(١) صفة الصفوة ج ٤ ص ١٣ .

(٢) طبقات السلى ص ١٥٦ .

حساس، يقول أحدهم :

ثم قطعت الليل في مهمه لا أسداً أخشى ولا ذيباً

يغلبني شوقي فأطوى السرى ولم يزل ذو الشوق مغلوباً^(١)

وقال إبراهيم الخواص (ت ٢٩١) لقيت غلاماً في التيه كأنه سبيكة فضة

فقلت له :

« إلى أين يا غلام ؟ فقال : إلى مكة حرسها الله تعالى .

فقلت : بلا زاد ولا راحلة ولا نفقة !

فقال : يا ضعيف اليقين ، الذي يقدر على حفظ السموات والأرض

ألا يقدر على أن يوصلني إلى مكة بلا علاقة ؟

قال : فلما دخلت مكة - حرسها الله - إذا أنا به في الطواف وهو يقول :

يا عين سحي أبدا يا نفس موتى كذا

ولا تحبي أحدا إلا الجليل الصمدا

فلما رأيته قال لي : يا شيخ أنت بعد على ذلك الضعف من اليقين ؟^(٢) .

وحدث أبو الحسين علي بن محمد أن رجلاً كان يسلك البادية على التوكل

وكان معوداً يأتيه رزقه في كل ثلاثة أيام فأبطأ عنه رزقه في اليوم الرابع والخامس

فأحس من نفسه بضعف فقال : يا رب إما قوة وإما رزق ، فإذا بهاتف

من وراء الجبل يهتف :

ويزعم أننا منه قريب وأنا لا نضيع من أتنا

ويسألنا القوى ضعفا وعجزاً كأننا لا نراه ولا يرانا^(٣)

وقد ذكرت القصة في الإحياء وذكر اسم هذا الشخص بها على أنه أحمد

ابن عيسى الخراز (ت ٢٧٩) ولكن جاءت الأبيات على النحو التالي :

ويزعم أنه منا قريب وأنا لا نضيع من أتنا

ويسألنا على الإقتار جهداً كأننا لا نراه ولا يرانا^(٤)

(٢) الرسالة ص ٩٢ .

(١) الرسالة ص ١٠١ .

(٤) الإحياء ج ٤ ص ١٩٦ .

(٣) الحلية ج ٨ ص ٣٣٦ .

وتمثل هذه البادية وما بها من أخطار الوحش والظلام والتهيه، المعركة القائمة بين المتوكل وبين نفسه، وما يعرض للإرادة من قواطع وموانع تسد عليها السبيل، وأما الغلام (الذى كسيبكة الفضة) والهاتف والحادى ونحوها، فإنما تمثل صوت الوجدان المتيقظ الحاث على المسير والدأب، لتمام التفويض والإذعان. ولهذا ترى أحدهم وقد «فارق الفراش ولازم الانكماش وتحمل المصاعب وركب المتاعب وعالج الأخلاق ومارس المشاق وعانق الأهوال وفارق الأشكال» (١).

وقد يذهب أحدهم ضحية هذه الرحلة الشاقة الغامضة كما حدث لأبى تراب النخشبى إذ نهشته السباع بالبادية (سنة ٢٤٥ هـ) (٢). وتروى قصص ذات طابع أسطورى عن هذا الميل الغريب إلى المواجهة العامة للأخطار والزج بالإرادة فى امتحان تجريبي، كما يدخل المعدن النار للكشف عن أصالته ومدى نقاوته.

يحكى أبو حمزة الخراسانى أنه بينما كان يمشى فى الطريق وقع فى بئر . . . يقول: «فنازعتنى نفسى أن أستغيث فقلت: لا والله لا أستغيث، فما استتممت هذا الخاطر حتى مر برأس البئر رجلان فقال أحدهما للآخر: تعال نسد رأس هذه البئر لئلا يقع فيها أحد، فأتوا بقصب وبارية وطموا رأس البئر، فهممت أن أصبح ثم قلت فى نفسى: أصبح إلى من هو أقرب منهما وسكت . . . فبينما أنا بعد ساعة إذ أنا بشيء جاء وكشف عن رأس البئر وأدلى رجله وكأنه يقول لى تعلق بى فى همهمة له كنت أعرف ذلك منه، فتعلقت به، فأخرجنى فإذا هو سبع . . . ؟! فر وهتف بى هاتف: يا أبا حمزة أليس هذا أحسن؟

نجيناك من التلف بالتلف . . . فشيت وأنا أقول:

أهابك أن أبدي إليك الذى أخفى	وسرى يبدى ما يقول له طرفى
نهائى حياى منك أن أكتم الهوى	وأغنينى بالفهم منك وبالكشف
تلطفت فى أمرى فأبديت شاهدى	إلى غائبي واللف يدرك باللف

ترأيت لى بالغيب حتى كأنما تبشرنى بالغيب أنك فى الكف
أراك وبنى من هيتى لك وحشة فتؤنسنى باللفظ منك وبالعطف
وتجىي محبباً أنت فى الحب حتفه وإذا عجب كون الحياة مع الحنف^(١)

إذاً فلا بد أن يكون الاستسلام تاماً مطلقاً ، لا شائبة فيه مهما عظم الخطر
أو أهدق الهلاك ، فإن الإرادة تدخل تجربة الخطر لتوضع على المحك . ولوتغاضينا
يسيراً عن الناحية الأسطورية فى القصة السابقة ، وأخذناها كلون من التعبير الرمزي
شفقت لنا عن نواح لها بأسها ، لا فى التوكل وحده بل فى الحب أيضاً . . . إن
حب الله قد يسبب للعبد المتاعب والأهوال ، لأنه حب كبير ، لا تتسع له القدرة
البشرية إلا بلطف من الله . ولكن هذه المتاعب فيها النجاة وفيها الحياة
والانتعاش والبعث . . . فالسبع الذى يفترض فيه الإضرار والقضاء على الحياة
جاء منه النفع والنجاة . . . ولكن متى ؟ حين خلص القلب لله وامتلأ به وتجرد له . .
وإذاً فالتوكل الحق فى صميمه حب ، والانتقال منه إلى مرحلة العشق لا افتعال
ولا غموض فيه ، لأن المسألة تتعلق بمسير الإرادة وانصقالها ومدى طواعيتها
للوكيل ، وما على العبد إلا أن يقطع وشائج الغيرية واحدة بعد أخرى حتى لا يكون
هناك غير الله .

يقول ابن أدهم :

تخذ الله صاحباً ودع الخلق جانباً^(٢)

ويقول أبو يزيد البسطامى :

ليس للزهد منزلة فلما سئل . . . وكيف ؟

أجاب : لأنى كنت ثلاثة أيام فى الزهد ، فلما كان اليوم الرابع خرجت
منه ؛ اليوم الأول زهدت فى الدنيا وما فيها ، واليوم الثانى زهدت فى الآخرة
وما فيها ، واليوم الثالث زهدت فيما سوى الله ، فلما كان اليوم الرابع لم يبق لى
سوى الله ، فهيمت . . . فسمعت هاتفاً يقول وجدت وجدت^(٣) .

(١) الرسالة القشيرية ص ٨٧ . (٢) الحلية ج ٨ ص ١١ .

(٣) شطحات الصوفية لبدرى ص ١١٧ .

ويقول أبو يزيد : « أشد المحجوبين حجاباً عن الله ثلاثة بثلاثة ... بالزهد والعبادة والعلم ... ولو علم المسكين أن الدنيا سماها قليلاً فكيف ملك هو من ذلك القليل ؟ وفي كم زهد فيما ملك ؟ ثم قال إن الزهد شريك لأنه اعتقاد مع الله ، والزاهد هو الذي يلحظ الله فيبقى عنه ، ثم لا يرجع نظره إلى غيره ولا إلى نفسه ، واحد محجوب بزهده وآخر بعبادته وآخر بعلمه ، والجنة هي الحجاب الأكبر ؛ لأن أهل الجنة سكنوا إلى الجنة وكل من سكن إلى سواه فهو محجوب » .

والمتموكل سائرٌ تجاه منطقة الحب ليتلاشى فيها عندما تتلاشى الإرادة الإنسانية بالكلية ولا يكون ثم سوى إرادة الحق .

يقول سهل في المتموكل « قلب عاش مع الله تعالى بلا علاقة »^(١) .

أترى ؟ حتى العلاقة يجب أن تزول ، يجب أن تقطع كل العلائق التي تربطك بالدنيا والناس . . . ثم بنفسك

ويقول إبراهيم الخواص (ت ٢٩١) : « التوكل أن تفنى في التوكل برؤية الوكيل »^(٢) . وأبو يزيد يسرف في التعميق والإيغال فيقول :

« لو أن أهل الجنة في الجنة ينعمون ، وأهل النار في النار يُعَذَّبون ، ثم وقع لك تمييزٌ عليهما خرجتَ من جملة التوكل »^(٣) .

وهكذا تدلُّ الدلائل جميعها على أن المحاولة في ترويض القلب مذ تيقظ تيقظاً صادقاً ، ثم دخل في الطريق عبر مجاهداته ، قد آن لها أن تؤثني ثمرتها حين أعدتْ هذا القلب إعداداً سليماً لأن يرقى إلى علاقة أجد وأروع . . .
وحيثما تصل المحاولة إلى هذه النقطة ... تلوح آفاقُ الحب على مرأى العين ، تحت العبد على أن يغذ المسير .

* * *

(٢) عوارف المعارف ص ٣٥١ *

(١) الرسالة القشيرية ص ٨٤

(٣) الرسالة القشيرية ص ٨٣ .

الفصل الخامس

الخلوة والذكر

فى القرآن وفى الحديث وفى سيرة النبى صلى الله عليه وسلم ما يمكن أن يغذى الميل إلى الخلوة ، ولقد سقنا بعض هذه الشواهد فى موضعها من البحث ، والواقع أن الخلوة أقرب الرياضات إلى الصوفى وأحبها إليه ، لأنها تتيح له مواجهة نفسه ، والتفتيش فيها ، وتنقيتها ، وتهيتها لأن تصفو وتنجلي ، حتى تعكس الصور الحبيبة إلى نفسه . . . ولا يتاح ذلك إلا بعد أن يفر المرء بدينه ونفسه بعيداً عن زحمة الحياة والأحياء . ومنذ عهد مبكر ظهر ميل الآحاد ثم الجماعات إلى هذه الرياضة ، كما ظهرت تفاسير مبكرة للقرآن تحث عليها ، فعبيد بن عمير (التابعى) الواعظ المفسر يرى أن الأوابين فى قوله تعالى : (إنه كان للأوابين غفورا) هم الذين يتذكرون ذنوبهم فى الخلاء ثم يستغفرون منها ^(١) .

والحديث عن الخلوة يجرنا إلى الحديث عن أمور هامة مرتبطة بها وهى :

(١) الوحدة . (٢) الصحبة . (٣) الذكر .

أما الوحدة :

فنعنى بها الانفرادية فى التعبد ، وقد ساعد تغير الحياة العامة للمجتمع عليها ، بعد أن كشفت التجارب المحزنة التى مر بها الناس عن حقارة النفس البشرية ، وتفاهتها ، وتشبهها بالدنيا تشبث الحيوان بالفريسة ، وكان مالك بن دينار « يفضل صحبة كلب لأنه خير من جليس السوء » ^(٢) .

وداود الطائى ينصح « فرمن الناس فرارك من السبع فما خالط الناس أحدٌ إلا نسى العهد » ^(٣) ، ووجدوا فى هذا التفرد راحة وأنسا ، وتقرباً إلى المولى :

كن من جميع الخلق مستوحشا من الورى تسر إلى الحق ^(٤)

(١) الخلية ج ٣ ص ٢٦٦ . (٢) الخلية ج ٢ ص ٣٨٤ .

(٣) صفة الصفوة ج ٤ ص ٢٢٣ .

ويقول بشر بن الحارث (الخافي) : (ت ٢٢٧ هـ) .

ذهب الرجال المرتجى لفعالهم والمنكروُن لكل أمر مُنكَرٍ
وبقيت في خلف يُزَيْنُ بعضُهم بعضاً ليدفع معور عن معور^(١)

ويقول أبو العباس البغدادى (من أصحاب الخراز) :

أنست بالوحدة من بعد ما كنت من الوحدة مستوحشا
فصرت بالوحدة مستأنسا وصارت الوحدة لى مجلسا^(٢)

ويقول الشبلى : « إلزَمَ الوحدةَ وأمَحُ اسمُك عن القوم واستقبل الجدار حتى تموت »^(٣) .

وإذا كان اضطراب المقاييس الاجتماعية والحلقية قد حجب إلى العبيد الفرار بدينهم ، وإيثار الخلوة ، فإن بروز فكرة الحب الإلهى فى بيئة المتصوفة فيما بعد ، كان أقوى الدوافع إلى هذه الخلوة ، ذلك لأن الخلائق والعلائق تحول بين المحب ومحبيه ، وهو جدير بأن يخصص له الوقت والجهد والأمل ، وكل عوارض تحول إنما هى « قواطع وموانع » تسد عليه الطريق .

وفى سبيل الوحدة والتفرد ظهر ميل إلى العزوبة ، وقد شهدنا بواكير لها فى عهد الصحابة وموقف النبي منها « والحسن البصرى — وإن كان لا يبحث على العزوبة — إلا أنه كان يقر بما فى الزواج من مشغلة » إذا أراد الله بعبد خيراً فى الدنيا لم يشغله بأهل ولا ولد^(٤) .

وفى عصره تقريباً وضعت أحاديث تحث على العزوبة وتنفر من الزواج . .
يقول رباح بن عمرو القيسى (المعاصر لرابعة) « لا يبلغ الرجل منازل الصديقين حتى يترك زوجته كأنها أرملة وأولاده كأنهم أيتام ويأوى إلى منازل الكلاب »^(٥) .
« ويدور بين الفضيل وولده حديث تفهم منه أنه لا يستطيع أن يجمع فى

(١) الحلية ج ٨ ص ٣٣٤ . (٢) تاريخ بغداد ج ١٤ ص ٤٢٠ .

(٣) عوارف المعارف ص ١٥٠ . (٤) الطبقات للشعراني ج ١ ص ٢٥ .

(٥) الطبقات للشعراني ج ١ ص ٤٠ .

قلبه بين حبه لله وحبه لولده ، فيغار على ربه ويظل يجلد رأسه بالحائط ويتبرأ من محبته لولده ويُخلِّص قلبه لله ويخليه مما سواه»^(١) .

فالحلوة ليست عملاً مقصوداً على الفرار من الناس ، بل هي عملية نفسية لا بد أن تصحبها تخلية القلب من كل الأغيار ، وتهينة الفرصة للتركيز العميق والتأمل المديد .

وأما الصحبة :

فإنهم قد اشترطوا في الصاحب شروطاً ، ووضعوا للصحبة آداباً ، وتطورت الشروط والآداب فيما بعد إلى أصول أصيلة في « الطريق الصوفي » حين ظهر الشيخ والمريدون والطريقة ونحو ذلك ولكننا مع هذا نستطيع أن نتلمس بعض هذه الأصول في فترتنا ، فذو النون يقول :

فلا عيش إلا مع رجال قلوبهم تحن إلى التقوى وترتاح للذكر
سكون إلى روح اليقين وطيبه كما سكن الطفل الرضيع إلى الحجر^(٢)
ويبدو أن أصحاب هذه الميول الانطوائية يعينهم أن يشترطوا في أصحابهم شروطاً معينة لأن لهم حياتهم الخاصة التي قد لا تروق لعامة الناس .

ومن الطريف أن يقول المجنون :

خيرى لمن يبغي خيرى وبأمله من دون شرى ، وشرى غير مأمون
وما أشارك في رأي أخا ضعة ولا أقول أخى من لا يواتبنى^(٣)

وهذا يتفق مع قول يوسف بن الحسين (ت ٣٠٤) :

أحب من الإخوان كل مؤث وكل غضيض الطرف عن عثراتى
يوافقنى فى كل أمر أحبه ويحفظنى حياً وبعد مماتى
فن لى بهذا ؟ ليتنى قد وجدته فقاسمته مالى ومن حسناتى^(٤)

(١) الصوفية فى الإسلام لنيكلسون ترجمة شريعة ص ١٠٦ .

(٢) القشيرية ص ٥٧ . (٣) الأغاني ج ١ ص ١٧٦ .

(٤) اللمع ص ٣٢٥ .

كما ظهرت قبل نهاية القرن الثاني مجالس لهؤلاء الأصحاب تعد بدايات
لحلقات السَّماع الصوفية فيما بعد . . . ومن أمثلة ذلك ما يصفه عبد الله بن
محمد بن عبيد :

من كان ملتصقاً جليساً صالحاً فليأت حلقة مسعر بن كدام
فيها السكينة والوقار وأهلها أهل العفاف وعلية الأقسام^(١)
وعندما بدأت حلقات الصوفية في التَّميُّز عن حلقات الفقهاء والمتكلمين
كان الزهاد يؤثرون أن يقصدوا إليها حيث توافق مشربهم وتجمعهم بأصدقائهم
يقول عبد الله المبارك ؛ ناصحاً بذلك ومُعَرِّضاً بمجالس الفقهاء والمتكلمين :

أيها الطالب علما إيت حماد بن زيد
فاطلب العلم بحلم ثم قيده بقيد
لا كثور وكجهم وكعمرو بن عبيد^(٢)

وكان داود الطائى يحضر مجالس أبي حنيفة ، ولكنه في سبيل الابتعاد عنها
حين ضاق بها قضى عاماً كاملاً يقعد فيها صامتاً لا يتكلم ، حتى إذا قوى
على ذلك لزم بيته وأثر العزلة^(٣) .

أما الذكر :

فقد اتضح لنا أنه عبادة لا تنقيد بصحبة أو رسم أو ميقات ، بل لا يتقيد
بتريد ألفاظ بعينها كاسم الله أو الصلاة على النبي أو قراءة القرآن أو نحو ذلك ؛
لأن ذكر الله عمل تم ممارسته في كل حركة وسكنة ، فالله مذكور عند التوبة
وعند الزهد وعند الرضا وعند التوكل ، بل إن أخف أنواع الذكر هو ذكر
اللسان ، فهو ينم عن البداية في الطريق ، أما ذكر الخواص فلا يحسن إلا إذا
امتلاً القلب بالله ، واستنار به ، وعندها يفنى الذاكر في المذكور . . .

ويتضح من ذلك أن الحلوة تهى السبيل إلى سلامة الذكر وتماحه على

(٢) الحلية ج ٦ ص ٢٥٨ .

(١) الحلية ج ٧ ص ٢١٩ .

(٣) صفة الصفوة ج ٤ ص ٢٥١ .

الوجه الأكمل كما يتضح أن للذكر درجتين . . . إحداهما تتصل بالبداية حيث
تم التوبة من الذنوب . . .

يقول أبو عبيدة الخواص (في القرن الثالث) :

كم قد زلت فلم أذكرك في زلي وأنت يا سيدي في الغيب تذكرني
كم أكشف الستر جهلا عند معصيتي وأنت تطف بي حقاً وتسترنني

والدرجة الثانية للذكر ذكر القلب وخير لنا أن نندعها إلى موضعها في مذاق
الحب ، ونحب أن ننوه هنا بكلمة تاريخية سريعة عن تطور هذه الرياضة .

لا يكاد القرآن يترك — كما قلنا قبلاً — للصوفية شيئاً عن جوهر هذا اللون
من العبادة اللهم إلا التفسير والتفصيل والشروح .

وقد رويت أحاديث عن النبي تحمل الاصطلاح صريحاً « عن أنس بن
مالك عن النبي صلى الله عليه وسلم مارياض الجنة في الدنيا ؟ قال : حلق
الذكر »^(١) .

ونتوقع أن تكون مجالس الذكر قد ظهرت وانتشرت في نهاية العصر الأموي
ومن أمثلة ذلك « مجلس الحسن في مسجد البصرة الجامع ومجلس عيسى بن زاذان
في الأبله حوالى سنة ١٢٠ هـ ، ولا بد أن يكون الذكر قد تطور في هذه المجالس
ولم يكن مقصوراً على مجرد تكرار اسم الله وما يشابهه من الصيغ البسيطة »^(٢) .

كما سبق أن سمعنا لأبي العتاهية وهو يحدثنا عن انطباعاته إذ يشهد قصاص
رباط عبادان من التقاة والعباد ، وهو الرباط الذي أنشأه تلاميذ عبد الواحد بن
زيد . ومع ذلك فقد ظل الميل إلى التبعيد الفردي قائماً برغم ظهور هذه الأربطة
والمجالس : « سئل عبد الله بن المبارك عن الرباط فقال :

رابط بنفسك على الحق حتى تقيمها على الحق فذلك أفضل من الرباط »^(٣)
وكما اختلف صوفية القرن الثالث في كتمان الحب أو الإفصاح عنه ، اختلف

(٢) شهيدة العشق الإلهي ص ٣٢ .

(١) الحلية ج ٥ ص ٢٦٨ .

(٣) الحلية ج ٨ ص ١٧١ .

قصائد هذه المجالس في القرن الثاني في تأثرهم عند السماع لما يقال فيها من حكم وعظات وأشعار .

قال منصور بن عمار: « تكلمت في مجلس فيه سفيان بن عيينة والفضيل وعبد الله بن المبارك . . . فأما سفيان فتغرغرت عيناه ثم نشفتا ، وأما ابن المبارك فسألت دموعه ، وأما الفضيل فانتحب . فلما قام الفضيل وابن المبارك قلت لسفيان يا أبا محمد : ما منعك أن يجيء منك ما جاء من صاحبك ؟ قال : هذا أكمد للحزن ؛ فإن الدمعة إذا خرجت استراح القلب » (١) .

وفي القرن الثالث انتشر القوالون والمنشدون في مجالس السماع وسيأتي حديث ذلك في موضعه بإذن الله .

ولكننا نحب أن نستمر في تأريخ الذكر ؛ فنرى في القرن الثالث تصنيفاً وتقويماً لكل صنف منه ، وتعداداً للآفات التي تذهب بالمراد منه . . . إلخ ومن الشواهد على ذلك قول ابن عطاء (ت ٣٠٩) :

أرى الذكر أصنافاً من الذكر حشوها وداد وشوق يبعثان على الذكر
فذكر أليف النفس متمزج بها يحل محل الروح في طرفها يسرى
وذكر يعزى النفس عنها لأنه لها متلف من حيث تدرى ولا تدرى
وذكر علاء منى المفارق والذرى يجل عن الإدراك بالوهم والفكر
تراه لحاظ العين بالقلب رؤية فيجفو عليه أن يشاهدَ بالذكر (٢)

وأما الملامتية (في النصف الأخير من القرن الثالث) فقد قسموا الذكر إلى أربعة أقسام :

ذكر باللسان وذكر بالقلب وذكر بالسر وذكر بالروح ، فإذا صح ذكر الروح سكت السر والقلب واللسان عن الذكر وذلك ذكر المشاهدة . وإذا صح ذكر السر سكت القلب واللسان عن الذكر وذلك ذكر الهيبة . وإذا صح ذكر القلب فتر اللسان عن الذكر وذلك ذكر الآلاء والنعماء . وإذا غفل القلب عن الذكر أقبل اللسان على الذكر وذلك ذكر العبادة

ولكل واحد من هذه الأذكار عندهم آفة ؛ فآفة ذكر الروح اطلاع السر عليه ، وآفة ذكر السر اطلاع القلب عليه ، وآفة ذكر القلب اطلاع النفس عليه ، وآفة ذكر النفس رؤية ذلك وتعظيمه أو طلب ثوابه أو ظن أنه يصل إلى شيء من المقامات ^(١) .

ويعيننا كذلك من أمر هذه المجالس أنها كانت مجالا رائعا للفن والأدب ، فهم فضلا عما أنشأوه أو أنشدوه فيها من أشعار ، قد غنوا فن المناجاة بما تميزت به روحهم ودعاؤهم به من حرارة وصدق . وأكثر من ذلك . . . فإنهم في هذه المجالس انطلقوا على سجيتهم ، وعبروا عن مشاعرهم بالإشارة حيناً وبالعبارة حيناً « لأنهم أهل إشارة قبل أن يكونوا أهل عبارة » بل عبروا بالرقص أيضاً عن وجدهم حين يملأهم الطرب أو تلوح لهم طوابع الشهود . . . يقول يحيى بن معاذ (ت ٢٥٨) :

دَقْنَا الأرض بالرقص على غيب معانيكا
ولا عيب على رقص لِعَبْدِ هائمٍ فيكا
وهذا دَقْنَا للأثر ض إذ طَفْنَا بواديكا ^(٢)

بهذا يدنو الصوفية من أرباب الفنون ، لأنهم أولا وقبل أى شيء أرباب قلوب وأذواق .

* * *

(١) عوارف المعارف للسهروردى ص ٥٦ .

(٢) شذرات الذهب ج ٢ ص ١٣٩ .

الباب الثاني

المذاقات

تمهيد

أوضح التعريف الجامع أن غاية التصوف تحقيق الاتصال المباشر بالكائن الأعلى على نحوٍ ما، وأتبع ذلك بما في دعوة الإسلام من نصوص تحت على هذا الاتصال ، عن طريق المشاهدة والخصوصية والكشف ، وقلت إن هذه النصوص قد فتحت كوى الضياء أمام السالكين ، ووضح من خلال مجاهدات السالكين أنها كانت تشير دائماً إلى حقائق عليا ، وأنها بدأت خلال المسير التاريخي تتجمع لتبذل جهداً مركزاً يمكن تلخيصه في : تهيئة الإرادة الإنسانية للذوب نهائياً في الإرادة الإلهية .

فإذا تم ذلك ، بدأ العبد مرحلة جديدة في رحلة السفر إلى ربه ، هي أن ينعم بمذاقات الحب ، والفناء في المحبوب ، والمعرفة التي تنثال عليه من لدن الحق . . . ونحن لا نستعير اصطلاح المرحلة التدوقية من لغة الصوفية وحدها ؛ بل إننا نكاد نجد صريحاً واضحاً في بعض أقوال الرسول صلى الله عليه وسلم إذ يصلها (أى المرحلة التدوقية) بطعم الإيمان لمن رضى الله عنه وأحبه حيث يقول :

« ذاق طعم الإيمان من رضى بالله رباً — وبالإسلام ديناً ، ومحمد رسولاً » ويقول : « ثلاث من كن فيه وجد حلاوة الإيمان . . . من كان الله ورسوله أحب إليه مما سواهما — ومن كان يحب المرء لا يحبه إلا الله ، ومن يكره أن يعود في الكفر بعد أن أنقذه الله منه كما يكره أن يلقى في النار » .

فالتذوق والوجد — في نظر الرسول — مرتبطان بالعاطفة النقية والحب الخالص .

والواقع أن التصوف يفوق التدين والتفلسف في تخليص القلب لهذا الحب وتنقيته لاستقبال تلك العاطفة ذلك لأنه في التدين التقليدي Traditional ينبغي أن تظل مجموعة كبيرة من الأمور خافية عن الإنسان بينما تحاول التجربة الصوفية أن تذيب اللثام عن كل شيء ، وأن تذيب الفواصل التي تغلف

هذه الخافيات . . . وفي الفكر الديني تعدد أمام المتدين الحقائق ، بينما يركز الصوفي همه وجهده في جمعها وتوحيدها بحيث يصبح الله وحده مناط الاهتمام وموضع الأمل . . . والفلسفة لا تستلزم بالضرورة أن يسلك الناس في حياته مسلكاً عملياً ، يطبق فيه الأفكار التي يتصورها عن المطلق على نفسه ، بينما يمارس الصوفي نظام حياة دقيق يوصله إلى الحقائق التي يتصورها حتى ينتهي إلى الله المحبوب^(١) .

والمذاقات التي تنتهي إليها كل الجهود تختلف تماماً عن المدركات التي يصل إليها العقل ، ولهذا يكتنف لغتها والتعبير عنها كثير من الغموض ، وبخاصة لمن لم يتمرسوا بتجربة التصوف أو من لم يتفقهوا لغته ، ويترجم بعض الباحثين كلمة Mysticism لهذا السبب إلى « السريات أو التصوف »^(٢) . وتربط البحوث الكثيرة دائماً بين كلمتي Mystery و Mysticism أى بين التصوف والغموض^(٣) .

ويعترف السراج بما في هذه اللغة من غموض فيقول عن الشطح (وهو لغة الفناء) : « الشطح ذو ظاهر مستشنع ، وباطن مستقيم »^(٤) .

وابن عربي يقول :

يَا رَبِّ جَوْهَرَ عِلْمٍ لَوْ أَبُوحَ بِهِ لَقِيلَ لِي أَنْتَ مِمَّنْ يَعْبُدُ الْوُثْنَ

* * *

وقد اقتضت الدراسة أن نقسم الباب حسب نصوص الشعر إلى فصول

ثلاثة :

١ - الحب . ٢ - الفناء . ٣ - المعرفة .

(١) Enc. of Social Sciences V. XI — XIII

(٢) حقائق الإسلام وأبائيل خصومه للأستاذ العقاد ص ٢٣ (وهو من مطبوعات المؤتمر الإسلامي) .

(٣) Teachings of the Mystics P. 10

Chamber's V. q. P. 647

Dictionary of Philosophy P. 203

(٤) الملح ص ٤٥٢ .

والواقع أن هذا التقسيم لا يستتبع وجود فواصل حادة بين هذه الفصول ، لأنها في الحقيقة تدرجات في الحب وفي مدى غلبته وسيطرته على الوجدان ، فإن هذا الوجدان إذا امتلأ بالمحبيب ، انخلع العبد عن العالم الخارجي ، بل حتى عن نفسه وإرادته ووعبه وانطلق إلى أودية الفناء « والمحو » ، وعندئذ يصبح مشمولاً برعاية الله ورهن مشيئته ، فيريه من آياته الكبرى ، ويفيض عليه من « الدقائق والرقائق » ما لا يخطر على عقل بشر . . . وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء . . . وذلك أيضاً الفرق بين أهل العقول والعلوم وأهل القلوب والأذواق .

وإذا فالفرق بين هذه المذاقات فرق في الدرجة لافي النوع ، لأنها جميعاً من الحب وإلى الحب ، وآية ذلك أن الصوفي يحيا حياته بين الوجد والفقد ، والصحو والمحو ، حسباً توجهه الإرادة القدسية ، ودون أن يملك لنفسه في نفسه شيئاً :

أبي الحب أن يخفى وكم قد كتمته فأصبح عندي قد أناخ وأطنبا
ويبدو فأفنى ثم أحيا به له ويسعدني حتى أَلَذَّ وأطرباً^(١)

وإذا سمحتُ لنفسى أن أستفيد من لهجة الصوفية لتوضيح ما قد يكون بين هذه الأقسام من فروق ، أقول : إن الحب مرحلة المناذمة والمسامرة والمناجاة فإذا استمر السُّكْرُ وامتد وقته نفذت الحمر إلى الحنايا ، وتشربتها دقائق الخلایا ، فتزدحم عندئذ التهاويل والصور والرؤى ، ويعدو الخاطر ويتوثب بسرعة لا تعرف مقاييس الزمان والمكان ، ويطوى الأبعاد ويزيل الفروق حتى يتسم الذرى والقيم وينطلق الفانى في حديث لا يعرف - هو الآخر - خضوعاً لقيود الإلف . . . غير أن هذه الخواطر المبعثرة تتجمع رويداً رويداً بفضل من الله ، ليقف العارف على حقائق وأسرار تملؤه غبطة وسعادة . . . وهذه هي منطقة المعرفة . . . فالمعرفة إذاً تاجُ الجهود ، وقمة المذاقات ، بل هي المحصول النهائي لما يقابل علوم البشر العادية ، إذ يغلب عليها الصحو الثانى « تمييزاً له عن الصحو الأول

السابق لمذاق الفناء» ، فلو تحدث إلينا العارفُ بعدئذٍ فَهَمِمْنَا عنه وأفدنا منه ... يقول القشيري : «العبد في حال سكره يشاهد الحال وفي حال صحوه يشاهد العلم» ^(١) .

ويقترن الحب بالمعرفة — نتيجة لانعدام الفرق النوعي بينهما — بحيث يمكن أن تحل إحداهما محل الأخرى دون أن يحدث خطر كبير « فالحب والمعرفة يشيران دائماً إلى أعلى الحقائق حتى عند من يتميز بطابع أحدهما ويغلب عليه ، نجد ذلك عند Ekhart المتميز بالحب ونجده عند المختصين بالمعرفة أمثال : Ruysbrock و Suso و Tauler ^(٢) .

والحلاج أحد صوفية القرن الثالث المعروفين بلغة الشطح ، ولكن لا ينكر أحد أن له في المعرفة آراء على جانب عظيم من الخطورة بحيث أثّرت في معاصريه ومن أتى بعده ، بل يُعَدُّ الرائد الأول لبعض هذه الأفكار .

وفما يختص بترتيب كل من الحب والمعرفة في معراج الوصول . . . تختلف وجهات نظر الباحثين . . . فالحسن البصري يقدم المعرفة : « من عرف ربه أحبه ، ومن عرف الدنيا زهد فيها » ^(٣) .

والغزالي : لا يتصور أن يتصف بالحب جماد بل هو من خاصية الحي المدرك ^(٤) .

وابن القيم يقول : « فمن لم يعرف الحق فهو ضال ، ومن عرفه وآثر غيره عليه مغضوب عليه ، ومن عرفه واتبعه فهو مُسْتَعَمٌ عليه » ^(٥) . هذا بينما يرى أريجين (الذي ترجم كتابات ديونسيوس الأريوباجيتي) « أن الفكرة تأتي في ختام الكشف الصوفي لا في بدايته » ^(٦) .

(١) الرسالة القشيرية ص ٤١ .

(٢) Enc. of Social Sciences v. XI — XIII

(٣) الإحياء ج ٤ ص ٢٤٧ . (٤) الإحياء ج ٤ ص ٢٣٤ .

(٥) إغائة اللفهان ص ١٣ .

(٦) Enc. Brit : Art : Myst. c. cm

وبديهي أنه لا يمكن الوصول إلى الكشف إلا بعد تذوق الحب والاستغراق فيه. والشعر هنا موفور ؛ فقد وجدته الصوفية أقرب وأشهى وسائل التعبير وهم في منطقة تشبه منطقة الإلهام عند أصحاب الفنون ، حيث يوشك التفكير العقلي أن ينعدم ، وينطلق الوجدان ، وقد سجّل الشعر خطرات هذا الوجدان تسجيلاً رائعاً وصادقاً . وتتميز « الكلمة » في هذا الشعر بصفة عامة بخاصيتين :

١ - الأولى أنها تميل إلى التركيز ، فالصوفي في طموحه إلى الوصول للجوهر يود أن يزيل كل الغاشيات التي أمامه ، ولم يكن أمامه إلا « اللفظة » يحاول أن يعصرها ، وأن ينفذ إلى دخالها ، وأن يتعمق في أغوارها ، وأن يعربها من كل قشورها حتى لا يبدو في النهاية إلا جوهرها . . . انظر مثلاً ما حدث لكلمة الصبر . . .

صابر الصبر فاستغاث به الصبر فصاح المحب بالصبر صبرا^(١) ولكي تؤدي الكلمة وظيفتها عندهم ، حسموها من الشحنات النفسية ما جعلها بعيدة الغور مديدة الأبعاد ، حتى تلتق بالموقف الذي « هم عليه في الوقت » كالوجد والفقد والهبية والأنس ، والتجريد والتفريد والوقفة والفترة ، والسحق والحق ، واللوائح والطوائع واللوامع والبواده ، والرهبه والاصطلام والوله . . . ونحو ذلك من المصطلحات التي يلخص الواحد منها موقفاً نفسياً يحتاج إلى حديث طويل .

٢ - تتميز اللفظة في هذا الشعر نتيجة لذلك بالحيوية والشفافية والصدق وأنها أقرب إلى الإيماء منها إلى الإفصاح . . . ذلك لأن المحبين يقفون من ربهم وقفةً فريدةً ، وهم في حاجة إلى التعبير - لأنهم بشر قبل كل شيء - فما ينزل بهم أقوى من الكتمان . . . فأدت اللفظة دورها ، كأنها إشارة مرسلة من واد بعيد ذي لغة غريبة عن هذا العالم . . .

وليس كل إنسان بقادر على تفهم هذا اللسان إلا المريدون والمتمرسون بهذه التجربة .

والدارس لهذا الأدب يشعر بسعادة لأنه يشهد تجربة حب كبير ،
 حبّ يقود الإنسان إلى وصيد الألوهية ، فهو أينما تَسَقَّلَ يحقق «لنوع الإنسان»
 أمجاداً وانتصارات .

وتبسيطاً للبحث وتركيزاً له لم أُبَوِّب الشعر حسب الأحوال النفسية المتعددة
 من قبض وبسط ، وقرب وبعد ، ورغبة ورهبة ، وأنس ووحشة ونحو ذلك ، لأننى
 وجدت نفسى أمام عدد ضخم من هذه الحالات لا يمكن استقصاؤها جميعاً ،
 وإنما رَكَّزْتُ الحديث فى الحب والفناء والمعرفة ؛ لأنها هى العناصر الأساسية التى
 تدور حولها هذه الحالات ويمكن أن تلم بها إلاماً تاماً ، كما يمكن إحالة البيت
 أو الأبيات إلى مكانه من هذه العناصر .

الفصل الأول

الحب

إنه شيء ذو دلالة قوية إننا لا نكاد نجد كلمة «الزهد» في القرآن إلا في موضع واحد ، وحتى في هذا الموضع (وكانوا فيه من الزاهدين) لا تقع اللفظة كما يريد لها الاصطلاح . . . بينما تتردد كلمة الحب في مواضع كثيرة من القرآن ، لتدل على اتجاهات ثلاث عاطفة حانية من الله نحو العبد ↓ وعاطفة صاعدة من العبد نحو الله ↑ وعاطفة متبادلة بين الرب والعبد — ↑↓ فإذا وقفنا ملياً عند هذا الجانب اللفظي — وهي وقفة لا تخلو من فائدة — قد رنا أن القرآن يزن الحب بميزان التقدير ، بينما يكره للإنسان أن ينكمش ويذبل في ثوب الزهادة والرهبة . . . ومن هنا فاض الإسلام بالعاطفة ، ونهض بالقوة ، وغذّى الوجدان .

فإذا قيل إن رابعة « أول من فتحت بأقوالها المنظومة والمنشورة فتحاً جديداً في تاريخ الحياة الروحية الإسلامية ، ثم شاعت من بعدها بين الزهاد والعباد المعاصرين لها ، وظهرت ظهوراً واضحاً قوياً عند الصوفية الذين تعاقبوا بعد ذلك »^(١) فإن الحق الذي لا مرية فيه أن الإسلام نفسه كان المعين الأول الذي غرقت منه رابعة ، وربما كان لطبع رابعة الفني ، ولأنوثتها ، ولبعض ظروف خاصة بها أثر في تفجير هذه العاطفة الروحية الكامنة فيها من طاقة الإسلام .

ولقد اعترف كبار الصوفية بذلك فيرى ابن عربي أن « لمحمد صلى الله عليه وسلم مقام المحبة بكمالها مع أنه صني ونجى وخليل وغير ذلك من معاني مقامات الأنبياء ، وزاد عليهم أن الله اتخذهم حبيباً أي مُحِبّاً ومحبوياً »^(٢) .

ويقول الغزالي : « المحبة أول حال رسول الله صلى الله عليه وسلم حين تَبَسَّلت ،

(١) الحياة الروحية في الإسلام للدكتور م . حلمي ص ٧٩ .

(٢) ذخائر الأعلام ص ٤٠ .

حين أقبل إلى جبل حراء حيث كان يخلو فيه بربه ويتعبد، حتى قالت العرب إن محمداً قد عشق ربه»^(١) .

فإذا تقدم بنا الخطو ألفينا هذا النبض الإسلامي يسرى في أعراق الزهاد والعباد والمتوكلين ، ويوقظ فيهم تربية الإرادة خلال رياضات ومجاهدات انتهت بالتوكل والإذعان والاستسلام ، وبات حتماً أن يتطور هذا التوكل إلى مرحلة أعلى هي « الفناء عن التوكل برؤية الوكيل » كما يعبر إبراهيم الخواص^(٢) .

وكان واضحاً من خلال المجاهدات أنها ليست غاية في ذاتها ، وأن الجهود تحاول أن تتركز في غاية أسمى وأبعد وأشرف ، وأن التخلص من سبب بعد سبب يؤدي إلى تلاشي جميع الأسباب ما عدا سببها الأول . . . سببها الحق ، وأن الإرادة تتلاشى رويداً إلى أن تتلاشى نهائياً لتصبح بإرادة الحق ، وهنا يصبح العبد عيناً مشاهدةً ، وبصيرةً كاشفةً ولا شيء غير ... ومن هنا يبدأ الحب ، فيتحرك القلب حركة خاصة توشك أن تختلف في طبيعتها وسرعتها وقوتها .

هنا يتملى القلبُ الجمالَ .

كانوا هنالك يعبدونه وهنا يشهدونه ويعشقونه .

كانوا هنالك يحاربون في أنفسهم شهوة البطن والمال والجاه والمنصب ، ولكنهم هنا يحاربون الغفلة عن ذكر المحبوب وتخليه ورؤيته ... فقد تساموا عن كل حس ومحسوس .

ولم يكن ذلك محض مصادفة ، إنما كان تطوراً اقتضته أحداث الحياة العامة ، فكما قام الزهاد والنساك بدور الضمير في مجتمع فاسد اختلّت فيه النظم ، وانتشرت فيه أمراض القلوب وأريق في الدماء — وانطمست فيه المثل ، فإن المحبين قد تفاعلوا مع الحياة العامة فوقفوا في مسير التاريخ وقفة لا تقل خطراً ولا أثراً عن وقفة آبائهم من المتعبدين والزاهدين .

(١) المتخذ من الضلال ط القاهرة سنة ٥٢ ص ٩٤ و٥٣ إشراف د . عبد الحليم محمد .

(٢) الموارف ص ٣٥١ .

والتأمل للتاريخ العاطفي للمجتمع الإسلامي يلحظ أن القيمة الجمالية قد تعرضت - شأن غيرها من القيم - لخطر محقق ، فإن اتساع الدولة وانسياب المسلمين شرقاً وغرباً قد فتح عيونهم على عادات وأذواق وتقاليد أُم شتى في طريقة تناول الحياة ، والاستمتاع بها ، وإزجاء أوقات الفراغ . وليس من شك في أن ذلك كله قد أثر في تلوين المزاج العربي ؛ « بينما لم يكن الغناء مثلاً معروفاً في زمن عمر بن الخطاب إلا ما كانت العرب تستعمله من النصب والحُداء وذلك مجرى الإنشاء إلا أن يقع بتطريب يسير ورفع للصوت »^(١) إذ بنا نلقى في مدن الحجاز في العصر الأموي فتیاناً لاهين عابثين ، أرادت لهم أوضاع الحياة السياسية أن يستسلموا إلى « أرستقراطية الفراغ » وأن ينطلقوا وراء المتعة كما يحلو لهم . والعربي مَفْطُورٌ على حب الفن ؛ فإذا وجد الظل الممدود والماء المسكوب ، حَسْبَى حياة الترف ، بغناؤه وقيانه وجواريه وأسماره ولياليه ، ونداماه وكاساته ، وشهدت مكة والمدينة كثرةً من أهل اللهو في ولاية سعيد بن العاص لقلّة حزمه وتهاونه ، وعمل الزمن وكذلك الشعور باستعلاء الفاتحين على أن يدخل الذوق العربي مرحلة جديدة من مراحل الانطلاق بعد أن جنح إلى الاعتدال في عهد النبي والخلفاء .

وعلى مر الزمن عجت مجالس السمر في بلاط بعض الخلفاء ودور العامة بالحمز والنساء ، تدور حولهما الأسمار ، وتنظم الأشعار ويصدق الغناء ، « وكان بعض خلفاء بني أمية يظهرن للندماء والمغنين بإتيان حركات تثيرها نشوة الطرب في نفوسهم »^(٢) « وكان يزيد بن عبد الملك يبالغ في المحجون بحضرة الندماء وكذا حذا حذوه الوليد بن يزيد »^(٣) .

وكان هذا المد الجارف يحد جزراً من حين إلى آخر ، حين يستشعر الولاة ورَعَ خليفة من الخلفاء ، فلقد نجح عمر بن عبد العزيز أن يكون مثلاً يرهب ويحتذى لدى هؤلاء المسؤولين ، ذلك لأنه بالفعل كان صادقاً لا دَعِيّاً ،

(١) فجر الإسلام ص ١٢٠ .

(٢) التاج في أخلاق الملوك للجاحظ ص ٣٢ .

(٣) التاج في أخلاق الملوك للجاحظ ص ٣١ ، ٣٢ .

وكذلك لأن الوازع الدينى كان ما يزال صاحبَ سطوةٍ على النفوس لقرب العهد بالجيل الأول من المسلمين . . . ولكن إذا قفزنا قفزة هائلة ، وحططنا رحالنا فى منتصف القرن الثالث الهجرى وعلى وجه الدقة عام ٢٥٥ هـ ، وبحثنا عن صدى ظهور شبیه بعمر بن عبد العزيز؛ ونعنى به الخليفة المهتدى بالله الذى حرّم الشراب ونهى عن القيان وقلل من اللباس والفرش والمطعم والمشرّب ، وأخرج آنية الذهب والفضة من خزائن الخلفاء فكسّرت وضربت دنانير ودراهم ، وعمد إلى الصور التى كانت فى المجالس فحميت . . . وكان يتعهد الليل ويطيل الصلاة ويلبس جبة من شعر ، فنقلت وطأته على العامة والخاصة بحمّله إياهم على الطريقة الواضحة ، فاستطالوا خلافته ، وسمّوا أيامه ، وعملوا الحيلة عليه حتى قتله ، ولما قبضوا عليه . . . قالوا له : أتريد أن تحمل الناس على سيرة عظيمة لم يعرفوها ؟ فقال أريد أن أحملهم على سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم وأهل بيته والخلفاء الراشدين فقليل له : إن الرسول كان مع قوم زهدوا فى الدنيا ورغبوا فى الآخرة كأبى بكر وعمر وعثمان وعلى وغيرهم ، وأنت . . . إنما رجالك تركى وخزرى ومغربى وغير ذلك من الأعاجم ، لا يعلمون ما يجب عليهم من أمر آخرتهم وإنما غرضهم ما استعجلوه من الدنيا فكيف تحملهم على ما ذكرت من الواضحة . . . وهكذا لم يدم فى خلافته سوى أحد عشر شهرا ؟ ! (١) .

فما معنى أن يحدث هذا عام ٢٥٥ هـ ؟

معناه أن الناس قد تغيروا تغيراً تاماً ، وتغيرت مثلهم تماماً ، وأن الذوق العربى قد انجرف إلى متع الحس ، بحيث أصبح المستقيم المعتدل المتسامى هو الشاذ وسط هذه الأمشاج التى تركب منها المجتمع الإسلامى ، وبحيث أصبح عسيراً قيادة هذا الذوق العام ، ورده إلى الجادة .

ومعنى ذلك كذلك أن المرأة وسط هذا المجتمع قد أصبحت مثار فتنة وحديث تحلل ، وجمالها لا يوقظ سوى الرغبة الحسية وغريزة النوع .

وكان لا بد من حركة مضادة بمقدار ما بقى فى مكونات هذا المجتمع من

(١) مروج الذهب للمسعودى ج ٢ ص ٣٣٨ وما بعدها .

عناصر تعمل عملها في سبيل البقاء ، وتمثل هذه العناصر في موجتين : إحداهما تفد من ناحية البادية حيث بقية باقية من المتيمن والعذريين الذين يرون المرأة نموذجاً طاهراً للعفة والتمنع والفضيلة ، تستحق أن يحرق العمر بخوراً في معبدها وأن تُطَلَّقَ متع الحياة في سبيلها ، كما وضعها كثير في العصر الأموي في درجة القداسة :

رهبان مدين والذين عهدتهم سيكون من حذر العذاب قعودا
لو يسمعون كما سمعت حديثها خروا لعزة ركعاً وسجودا
ولقد صادفت الموجة الرومانسية في هذا العصر استجابة طبيعية نتيجة إحساس الكثيرين بالفقد ، وتذوقهم لوعة الفراق ، فراق هؤلاء الأحباب من الأزواج والأبناء والإخوة الذين ذهبوا في الحرب ولم يعودوا ، كما لقيت استجابة قوية عند ذوى النفوس الحاملة والقلوب الجريحة في البادية والأمصار .

وأما الموجة الثانية التي عكست وجه الحياة في هذا العصر فقد امتدت هادئة متأنية من بيئات أهل الفضل والورع ممن ورثوا حساسية التيقظ ، وترويض الإرادة ، وصحوة الضمير . . . فأخذت هذه الشخصيات تعمل عملها الصامت في أن تجلوّ ماران على العيون من غشاوة الفتنة ، أو تجهر بصيحات تهز وجدان الحاكم والمحكوم ، وتحثهم على أن يسموا بأذواقهم فوق الحس وتنبههم إلى البحث عن الجمال المطلق الكامن وراء الحسن المتكرر . . . وساعد ذلك على إزالة ما غشى تمثال المرأة من غبار مقيت ، فإذا بها حسن رائق نقي ينم عن مصدر الجمال المطلق ، وواهب الحسن ومبدعه .

وهذا التفسير التاريخي لظهور الحب الإلهي في المجتمع الإسلامي يوافق ما يعرف في قوانين الرياضة من أن لكل فعل رد فعل يضاده في الاتجاه ، ويطلق ما يعرف في علوم الحياة (البيالوجي) من أن الخلايا الحية تحمل في ثناياها عناصر الدفاع والمقاومة لتستخدمها عند حدوث خطر داهم ، وكثيراً ما يكون أسلوب الدفاع من جنس الهجوم ، وهذا ما حدث فعلاً في ظاهرة

بروز الحب الإلهي فإن المحبين قد استعاروا لغة التغزل في الحُسْن ، ولغة الحمر ، ونقلوهما إلى بيتهم ، وارتفعوا بهما من كثافة الحس إلى شفافية الروح . ونحن نغفر للمحبين اصطناع هذه الوسائل التعبيرية لكشف معالم طريق تخوضه قدرة الإنسان دون أن يتجرد من إنسانيته ، وبالتالي دون أن ينسلخ عن وسيلة التعبير البشري .

وبالتقاء الموجتين ظهرت في بيئة الصوفية طائفة « المجانين » على شاكلة مجانين الحب العذري . والمجنون من أهل الحقائق من استبد به الحب حتى هَيَّسَهُ ، وظهرت عليه عِلَّةُ الحب وشروده ، أنشد السرى السقطي لمجنونة لقيها :

معشر الناس ما جنت ولكن أنا سكرانة وقلبي صاح
قد غلّتم يدي ولم آت ذنباً غير هتكى في حبه وافتضاحي
أنا مفتونة بحب حبيب لست أبغى عن بابه من براح
فصلاحي الذي رأيتم فسادى وفسادى الذي رأيتم صلاحى^(١)

واشتهر من المجانين بهلول وعليان وسعدون ، الذين تمّ شعرهم عن شدة توطئهم وقوة انجذابهم ، وبالتقاء الموجتين أيضاً اشتد تأثير الصوفية بالعذريين ويعلل ابن عربي لهذا التأثير فيقول : « الحب من حيث هو حب لنا ولهم ، حقيقة واحدة ، غير أن المحبين مختلفون لكونهم تعشقوا بكون ، وإنا تعشقنا بعين ، والشروط واللوازم والأسباب واحدة فلنا أسوة بهم ، فإن الله تعالى ما هَيَّسَ هؤلاء وابتلاهم بحب أمثالهم إلا ليقيم الحجج على من ادعى محبته ولم يهم في حبه هيمان هؤلاء حين ذهب الحب بعقولهم وأفعالهم عنهم »^(٢) .

ومنذ عصر مبكر تأثر بهؤلاء العذريين جماعة من أهل الفضل كعروة بن أذينة من فقهاء المدينة ، وعبد الرحمن بن أبي عمار من زهاد مكة .

وبالتقاء الموجتين كذلك ، وجد أصحاب الحب الإلهي في شعر العذريين أقرب صيغ التعبير عن وجدهم فكانوا كثيراً ما يرددونه أو يحاكونه أو يستفيدون من أخيلته وأفكاره وألفاظه ، ولهذا سأكثّر من إيراد أشعارهم في موضعها المقابل

(١) الروض الفائق ص ٣٦٢ . (٢) ذخائر العلائق ص ٣٩ ، ٤٠ .

لدى الصوفية ، لأستكمل المقارنة . . .

والحب الإلهي — في المجتمع الإسلامي كان كذلك رد فعل لفعل مضاد في هذا العصر .
فإن العلوم العقلية بعد انتشار الترجمة ، وشيوع الفلسفة اليونانية في
أرجاء العالم الإسلامي ، والخلافات المستعرة بين المتكلمين والفلاسفة والفقهاء . . .
كل ذلك كان قد تسرب إلى الحقيقة الدينية فأبهظها ، وحمّلها من شحنة التفكير
ما أثقلها ، وخرج بالدين عن بساطته وفطرته وسماحته ، وكان على المتدين في
نظر هؤلاء جميعاً أن يستوعب ثقافة عقلية خاصة لا تيسر لكافة الناس ،
ولو تيسّرت فلن تهدى سورة القلب الظامى المشبوب بالعاطفة .

وهنا نهض القلب المحب ليؤدى دوره التاريخي ، وبرز الحب ليحل
ما استعصى من المشاكل في بيئات العقل والتناظر والتحزب ، ولقد نجح الصوفية
فعلاً في توجيه دفة الفكر الإسلامي نحو هذا الشاطئ الرائع ، فإن الحب بين الرب
والعبد ، وبين العبد والرب كفيل بأن يذيب الحدود والسدود ، وبالتالي لن يكون
ثمَّ حديثٌ في الجبر والاختيار ، والفعل الإلهي والفعل الإنساني ، والثواب والعقاب ،
والمسئولية والجزاء ، والقضاء والقدر . . . اللهم إلا من زاوية هذه العاطفة المشبوبة
من جانب العبد ، والحانية من جانب المولى ، والمتبادلة بين العبد وربّه . . .
وهي عاطفة قديرة على تجلية الطريق وحل المشاكل أما كيف قام الصوفية بهذا
الدور الرائع في التاريخ العاطفي للمسلمين فهو ما ستبسطه هذه الصفحات .
ويمكن تركيز الحديث في الحب في الأفكار الآتية :

- ١ — الفطرية . ٢ — النقاء من الغرض . ٣ — المتبادلة .
- ٤ — الملازمة . ٥ — رهافة الحس . ٦ — بين الكتمان والإفصاح

١

الفطرية

عاد الصوفية بالحب إلى النشأة الأولى ، وخسّو الكون ، فأرجعوا تلك النشأة
إليه ، وأسسوا هذا الخلق عليه ، فالحب حركة دافعة أخرجت الكون من العدم ،

والحب كذلك وسيلة لكشف المعرفة العظمى « كنت كترأ مخفياً فأجبت أن أعرف
فخلقت الخلق في عرفوني »^(١) ، وهذا الكون طبقاً لذلك يكشف عن الجمال
الأزلى « لأن لون الماء من لون إنائه »^(٢) كما يقول الجنيد ، فأصدق طرق المعرفة
هى استشفاف هذا الجمال .

والإنسان — لأنه أكرم المخلوقات — مفطور على الحب ، ومفطور فى نفس
الوقت على الجرى وراء متعة تذوقه حتى تنكشف له الحجب . . . يقول
الجنيد :

« العشق ألفة روحانية ، وإلهام شوقى ، أوجبهما الله تعالى على كل ذى
روح — ليحصل به اللذة العظمى التى لا يقدر على منالها إلا بتلك الألفة ،
وهى موجودة فى النفس ، مقدرة مراتبها عند أربابها ، فما أحدٌ إلا عاش لأمر
يستدل به قلداً رطبقة من الخلق »^(٣) .

ويقول المحاسبي : « المحبة مِنةٌ إلهية أودع الله بذرتها فى قلوب محبيه ، وهذه
المحبة طريق لكشف أسرار الوجود »^(٤) .

ويقول الحلّاج :

ياسر سر يدق حتى يخفى على وهم كل حى
وظاهر باطن تجلى من كل شئ لكل شئ^(٥)

وما دامت الروح فيضاً من الله ومِنةً منه ، فإن الوفاء من طبعها ، ولقد رأى
المحبون أن دعوة الروح إلى البذل والتعذب فى الحب ، لها عندهم ما هى أهل له
من الاستجابة والتضحية ، وأن هذا كامن فى جبلتهم . . . ينشد أبو يزيد
البسطامى :

قالت لَطِيفٌ خيال زارها ومضى بالله صِفُهُ ولا تنقص ولا تزد

(١) حديث قدسى . (٢) الفصوص شرح النابلسى ص ٣٣٣ .

(٣) الكشكول ج ٢ ص ١٩٢ .

(٤) ابن الفارض والحب الإلهى للدكتور حلمى ص ٩٨ .

(٥) المع ص ٣٠٤ .

فقال : خلقت له لو مات من عطش وقلت : قف عن ورود الماء — لم يرد
قالت : صدقت ، الوفا في الحب عادته يا برد ذاك الذي قالت على كبدي^(١)

ويقول أبو علي الروزباري في هذا المعنى :

إني أجلك عن روحي وأبذلها فداء عبدك روح أنت واهبها
وكيف تفديك روح أنت واهبها وقد مننت على من يفتديك بها^(٢)

وقيل في تجلي الله في مظاهر الكون :

جمالك في كل الحقائق سافر وليس له إلا جمالك ساتر
تجليت للأكوان خلف ستورها فمنت بما تخفي عليه السرائر^(٣)

ولكن الله يختار من خلقه أصفياء يخصهم بالفيض والمعرفة . . .

وله خصائص يكلفون بحبه اختارهم في سالف الأزمان
اختارهم من قبل فطرة خلقه بودائع وفوائد وبيان^(٤)

واستخدم الصوفية ألفاظاً تعبر عن الحركة والطاقة في تصوير الخلق الفطري
لطبيعة الحب . . . يقول الجنيد متخذاً من تصوير النار وسيلة لذلك :
يا موقد النار في قلبي بقدرته لو شئت أطفأت عن قلبي بك النارا
لا عار إن مت من خوف ومن حذر على فعالك بي لا عار لا عارا^(٥)

ويعبر أبو يزيد عنه بالغرس والجرح :

غرست الحب غرساً في فؤادي فلا أسلو إلى يوم التنادي
جرحت القلب منى باتصال فشوقي زائد والحب بادي^(٦)

أو يعبر أبو يزيد عنه بالسقيا في موضع آخر فيقول :

« إن لله تعالى شراباً يسقيه في الليل قلوب أحبابه فإذا شربوه طارت قلوبهم

(١) شطحات الصوفية ص ١٧١ . (٢) اللمع ص ٣٢٠ .

(٣) جامع الأصول لأحمد الكشخاني ص ٥٧ ط القاهرة سنة ١٣٣١ هـ .

(٤) الخلية ج ١٠ ص ٧٩ . (٥) اللمع ص ٣١٨ .

(٦) شطحات الصوفية ص ١٧٦ .

في الملكوت الأعلى حباً لله تعالى وشوقاً إليه . . . ثم يقول :

سقاني شربة أحيا فؤادي بكأس الحب من بحر الوداد
فلولا الله يحفظ عارفيه لهام العارفون بكل وادي^(١)
ويعبر الشبل عن هذا الموقف بالجرى في الأعراق : فقد رأى ذات يوم
عيد خارجاً من المسجد وهو ينشد (من الهزج) :

إذا ما كنت لي عيداً فإذا أصنع بالعيد
جرى حبك في قلبي كجرى الماء في العود^(٢)
فالحب سر حياته ، كما أن الماء سر حياة النبات ، والاتصال فطري في
الحالين وكذلك يقول سمنون المحب :

يعاتبني فينبسط انقباضي وتسكن روعتي عند العتاب
جرى في الهوى مذ كنت طفلاً فإلى قد كبرت عن التصابي^(٣)
وإذا ما استقر الحب في القلب استقراراً تاماً ، عَبَّرَ الصوفية عن ذلك بألفاظ
تقل فيها الحركة ، وتخلو من الاضطراب ، ومعنى ذلك أن مشاعر السعادة الجياشة
قد هَدَّأتْ لوعةَ الاشتياق ، وأن بَرْدَ الحب قد أطفأَ لهيبَ الحنين : ولو إلى
حين . . . وأهم ما يلفت النظر عقب حصول هذا السكون أن الحب يحد ثنا
عن التوحيد ، كأنما يطلعنا على غايته البعيدة ، ولا عجب في ذلك ؛ لأنه إذا كانت
المعرفة كما قلنا ثمرة الحب ، فإن التوحيد هو الثمرة المحبة الأثيرة في هذه المعرفة
وأعظمها شأنًا :

يقول الحلاج :

سكنت قلبي وفيه منك أسرار فليهنك الدار بل فليهنك الجار
ما فيه غيرك من سر علمت به فانظر بعينك هل في الدار ديار^(٤)
ويقول :

كانت لقلبي أهواء مُفَرِّقَةٌ فاستجمعت ، مذ رأيتك العين ، أهوائي^(٥)

(٢) طبقات السلمي ص ٣٥٢ .

(٤) الديوان مقطعة ٢٣ .

(١) شطحات الصوفية ص ١٦٧ .

(٣) طبقات السلمي ص ١٩٠ .

(٥) شخصيات قلقة ص ٦٢ .

ويقول :

مكانك من قلبي هو القلب كله فليس لخلق في مكانك موضع
وحطتك روحى بين جـلـدي وأعظمـى فكيف ترانى إن فقدتك أصنع^(١)

ويقول :

أنت بين الشغاف والقلب تجرى مثل جرى الدموع من أجفاني
وتحل الضمير جوف فؤادى كحلول الأرواح فى الأبدان
ليس من ساكن تحرك إلا أنت حركته خفى المكان^(٢)

أرأيت من هذه الآيات أن توحيد المحيين لا يقف عند التبرئة من الشريك
فحسب بل إنه إصرار على أن يكون المحبوب قائماً عن العبد بالتصرف فى
أدق دقائق حركاته وسكناته . . . لماذا ؟ يجيب الحلّاج عن ذلك بقوله :

جبلت روحك فى روحى كما يجبل العنبر بالمسك الفتق^(٣)

وقد جعلتهم الفكرة الفطرية يهتمون بالروح اهتماماً كبيراً لأنها من فيض
الله، ولأنها الطائر الذى سيحمل العبد على جناحيه عائداً به إلى الوكر الأول، وأنها
هى التى تلهم العلم الذى لا يبنى على عقل ولا دليل ، سئل النورى عن أصل
الفراسة « .. وهى العلم بلا دليل ولا كتاب » فتلا : (فإذا سوّيته ونفخت فيه من
روحى . . .) ثم أردف . . . فن كان حظه من ذلك النور أتم كانت مشاهدته
أحكم ، وحكمه بالفراسة أصدق . . . ألا ترى كيف أوجب نفخ الروح فيه
السجود له بقوله : (فقعوا له ساجدين)^(٤) .

والجسد هو الوعاء الخارجى لهذا الأصل النورانى . . . يقول الحلّاج :

هيكلى الجسم نورى الصميم صمدى الروح ديان عليم
عاد بالروح إلى أربابها فبقى الهيكل فى الترب رميم

(١) الديوان مقطعة ٣٥ .

(٢) الديوان مقطعة ٦١ .

(٣) الديوان المقطعة رقم ٤١ .

(٤) الرسالة القشيرية ص ١١٧ .

(٥) شخصيات قلقة فى الإسلام ص ١٢٩ .

وهذه الفكرة فى الواقع إنسانية ، نجدها فى تصوفات أخرى ، فنرى أحد الشعراء الصينيين من التاويين المتصوفين يقول :

تحيا الروح فى هيكـل البدن
البدن يمثـل إلى الروح
الروح تقود إلى الطريق
الطريق وارد إلى مصدره الأصيل^(١)

ونظر المحبون إلى الجسد على أنه سجن الروح ، والروح تواقـة لأن تنعتق منه ، وهى على الدوام مهتاجة الحنين ، وهذا ما حدا بالمحيين إلى أن يهتـزوا إذا تـراى إلى سمعهم حديث فى الاغتراب وبُعْدِ المزار ، والهيام ، والتشرد ونحو ذلك . . . أنشدوا أمام الحارث المحاسبي مرة :

أنا فى الغربـة أبكى ما بكت عين غريب
لم أكن يوم خروجى من بلادى بمصيب
عجبا لى ولتركى وطناً فيه حبيبي^(٢)
فقام وتواجد حتى رَقَّ له كل من حضره .

ويقول النورى :

أما ترى هيمنى شردنى عـن وطنى
إذا تغيبـت بدا وإن بدا غيبنى
يقول لا تشهد ما يشهد أو تشهدنى^(٣)

وكثيراً ما كانوا ينشدون الأشعار التى تم عن الأنين الناتج عن البعد ،

(١) Teachings of the Mystics P. 104

(٢) طبقات الشعراء ج ١ ص ٨٣ وطبقات السلمى ص ٥٣ .

(٣) اللمع ص ٤٤٦ .

وراحتهم شكوى الطيور وأشجانها عند الهجران . . . ومن قبيل ذلك ما ينشده النورى لبعض الشعراء :

رُبَّ ورقاء هتوف في الضحى ذات شجو صدحت في فنن
فبكائي ربما أرقها وبكاها ربما أرقني
هى إن تشكُّ فلا أفهمها وإذا أشكو فلا تفهمنى
غير أنى بالجرى أعرفها وهى أيضاً بالجرى تعرفنى^(١)

ولعل هذه الفكرة : فكرة التأثير بأشجان الطير عند الهجران قد انتقلت إلى الجوى الصوفى من الجوى العذرى : من ذلك ما يقوله المجنون حين مر بوادٍ في أيام الربيع ، وحمامه يتجاوب فأنشأ يقول :

ألا يا حمام الأيك مالك باكيا أفارقت إلها أم جفاك حبيب
دعاك الهوى والشوق لما ترنمت هتوف الضحى بين الغصون طروب
تجاوب ورق كم أحن لصوتها فكل لكل مسعد ومجيب^(٢)

ويقول المجنون كذلك :

لقد غرّدت في جنح ليل حمامة على إلها تبكى وإنى لنائم
كذبت وبيت الله لو كنت عاشقا لما سبقتنى بالبكاء الحائم^(٣)

ومن الشعر الذى انتقل إلى جو الصوفية وكان كثيراً ما يشجيهم هذا البيت ، ويبدو أنه للمجنون أيضاً :

ترحلتُ يا ليلي ولم أقضِ أوطارى وما زلت محزوناً أحن إلى دارى^(٤)

وهذه المعانى التى تلنور حول الرحيل ، والحزن عند البعاد ، والحنين إلى الحبيب البعيد كلها ترتبط في عرف الصوفية بالروح بعد ما فارقت مصدرها الأول . ومع ذلك فقد فطن المحبون إلى أن وجود الروح فى أبدانهم يبعث على

(٢) الأغاني ط التقدم ج ٢ ص ٧ .

(٤) اللع ص ٤٤٥ .

(١) اللع ص ٣٧٩ .

(٣) الأغاني ط التقدم ج ٢ ص ٨ .

السعادة لأن هذه الروح آثاره من الحبيب تُذكّرهم به على الدوام . . .
يقول الشبلي :

أليس من السعادة أن دارى مجاورة لدارك فى البلاد^(١)

وهذا الشعور بالمجاورة هو الذى يشعل الحب ، ويوقده ويحث على المزيد .
وما دام الصوفية قد عادوا بالحب إلى الفطرة ، فقد رَتَّبوا على ذلك أن
محمدًا وهو حبيب الله أصل هذه الأنوار ، ومنه إَنبثت منذ الأزل أنوار
النبوت ، واغترفت من بحره العلوم ، وتفرعت عنه الحقائق ونبتت منه أسرار
الجمال . ويعد الحلاج أشهر وأوضح من تحدث فى هذه النظرية ، وجنّالها ،
وأفاض فيها ، حتى ليعد أستاذًا لمن تكلموا فيها من بعده . وما كان الحلاج ليصل
إلى ما وصل إليه من أفكار إلا لأنه عاد بالحب إلى الفطرة الأولى بصورة ناصعة
. . . يقول فى الطواسين : « طس سراج من نور الغيب بدا وعاد ، وجاوز
السراج وساد قمر تجلى من بين الأقمار ، برجه فى فلك الأسرار ، سماه الحق
أميًّا »^(٢) .

ويقول : « أنوار النبوة من نوره برزت ، وأنوارهم من نوره ظهرت ، وليس فى
الأنوار نور أنور وأظهر وأقدم من القدم ، سوى نور صاحب الكرم ، همته
سبقت الهمم ، وجوده سبق العدم واسمه سبق القلم لأنه كان قبل الأهم »^(٣) .

ويقول : « فوقه غمامة برقت ، وتحتة برقة لمعت وأشرقت وأمطرت وأثمرت ،
العلوم كلها قطرة من بحره ، الحِكَمُ كلها غَرْفَةٌ من نهره ، الأزمان كلها ساعة
من دهره »^(٤) .

ويقول : « الحق به وبه الحقيقة ، هو الأول فى الوصلة ، وهو الآخر فى النبوة ،
والباطن بالحقيقة والظاهر بالمعرفة »^(٥) .

(٢) الطواسين ص ٩ .

(٤) الطواسين ص ١٣ .

(١) اللمع ص ٤٨٧ .

(٣) الطواسين ص ١١ .

(٥) الطواسين ص ١٣ .

ويقول في الديوان :

عقد النبوة مصباح من النور معلق الوحي في مشكاة تامور
بالله ينفخ نفخ الروح في خلدى بخاطرى نفخ إسرافيل في الصور^(١)

* * *

وهناك مسألة أخرى نجمت عن المنهج العلاجي في العودة إلى الفطرة ، تلك هي أن تكثر الأديان في الواقع تعبير ظاهري متعدد الصور ، ولكن الجوهر واحد ، والحقيقة واحدة لأن الحق الذي تتجوهر فيه هذه الأنوار ، وتنبعث عنه - واحد :

« النبوات كلها أسماء لحقيقة واحدة وفروع لأصل واحد ، ولكل طائفة دينها ؛ لا اختياراً منهم بل اختياراً عليهم ، وإن من لام أحداً ببطلان ما هو عليه فقد حكم أنه اختار ذلك لنفسه وذلك هو مذهب القدرية . وما اليهودية والنصرانية والإسلام وغير ذلك من الأديان - إلا ألقاب مختلفة ، وأسام متغيرة ، والمقصود منها لا يتغير ولا يختلف »^(٢) .

والحلاج يهز أعصاب رجال الدين ، وبخاصة من تعصب منهم وتزمت ، ذلك لأنه يعلن في صراحة وعنف :

تفكرت في الأديان جدّاً محققاً فألفيتها أصلاً له شعب جما
فلا تطلبن للمرء ديناً فإنه يصد عن الأصل الوثيق وإنما
يطالبه أصل تعبر عنده جميع المعالي والمعاني فيهما^(٣)

ويقول كذلك :

ألا أبلغ أحبائي بأني ركب البحر وانكسر السفينة
على دين الصليب يكون موقى ولا البطحا أريد ولا المدينة^(٤)

ومهما حاول أحباء الحلاج أن يفسروا موته على الصليب بأنه صليب نفسه إلا أن القرينة هنا بعد إشارته للأديان المختلفة توحى بقصده في التحدى ، وهو

تحد لا ينبعث من التجديف وإنما ينبعث من محاولة التسوية المطلقة بين جميع الأديان .

واستمر الحلاج يرشف من مذاق الفطرة حتى أسلمه هذا المذاق إلى نتائج لا تقل عن ذلك جرأة وخطراً . فإبليس في نظره محب صادق الحب ، لأن سيطرة تنزيه الله عليه ألهمته ألا يسجد لغير من يستحق السجود تعظيماً له وتفريداً لحبه « وهذه هي مشيئة الله فلو شاء الله أن يطيع إبليس لأطاع إبليس لأن الله تعالى لا يشاء إلا وقع » (١) .

وهكذا ضحى إبليس في حبه ، وضرب في البذل والفتوة والاستعداد لأن يصاب بما أصيب به — أروعَ مثلٍ . . . يقول الحلاج معبراً عن هذا الموقف :

جحودى فيك تقديس وعقلى فيك تهويس
وما آدم إلا ك ومن فى البيت إبليس (٢)

ولقي فرعون كذلك من الحلاج تصحيحاً لوضعه فى التاريخ « فقد أغرق فرعون فى اليم وما رجع عن دعواه ، ولم يقر بالواسطة البتة » (٣) .

ويفتح الحلاج ذراعيه للعصاة من بنى البشر ويتمنى لو يفتديهم بنفسه لأنه عليم باتساع قلب محبوبه وبرحابة صدره .

« أُعِفُّ عن الخلق ولا تعفُ عني ، وارحمهم ولا ترحمني ، فلا أخاصمك لنفسى ، — ولا أسألك لنفسى بحق فافعل بى ما تريد » (٤) .

(١) فى التصوف . . نيكلسون عفى ص ١٣٦ .

(٢) شخصيات قلقة ص ٧٤ .

(٣) الطواسين ص ٥١ ، ٥٢ .

(٤) فى التصوف نيكلسون عفى ص ١٣٨ .

النقاء من الغرض

هؤلاء قوم كبرت هممتهم وعظم مرادهم ، وأضنوا أجسادهم وأفنوا أعمارهم بمقدار كبير تلك المهمة وعِظَمَ هذا المراد . . . وهل في الحياة أجل من مشاهدة الله . . . هنا في هذه الحياة ! ! ؟
وأى سعادة تبرز هذه السعادة ! ؟

وهكذا نرى أن الجنة في حَسْبِ هؤلاء المحبين لم تعد جديرة باللهفة والتمنى . . . والنار . . . ليست مثار خوف ووعيد ، فقد تركز الأمل في شيء واحد لا ثاني له هو « رؤية الله » . الجنة تحقق هذه الرؤية بقربه ورضاه . والنار تكون بصدده وهجرانه . . . هكذا جرد الحب قلوب هؤلاء الأصفياء من طمع الثواب وخوف العقاب ، وأصبح مجرد التفكير في أى منهما واسطة وحجاباً وكثافة تحول بين ما ينبغى للمشاهدة من شفافية ونقاوة وتجريد . . .
ومن الطريف أن الجنة والنار بأوصافهما الظاهرة المألوفة قد لقينا عند هؤلاء المحبين عدم مبالاة ، وبالضرورة صارت العبادة التقليدية المنوطة بهما موضع نظر ، لأنها مشوبة بمنفعة :

تقول رابعة : « ما عبدته خوفاً من ناره ، ولا حباً لجنته ، فأكون كالأجير السوء بل عبدته حباً له وشوقاً إليه » ^(١) .

وسمعت قارئاً يتلو : (إن أصحاب الجنة اليوم في شغل فاكهون) ، فقالت مساكين أهل الجنة في شغل هم وأزواجهم ^(٢) !

ويحكى سفيان الثوري : كنت عند رابعة ذات ليلة ، فَصَلَّتُ حتى مطلع الفجر وصليت أنا كذلك . وفي الصباح قالت علينا أن نصوم اليوم شكراً على صلاة الليلة . « وكانت تصلي الليل كله فإذا طلع الفجر هجعت في مصلاها

(١) شهيدة العشق الإلهي ص ٧٩ . (٢) شهيدة العشق الإلهي ص ٨٤ .

قليلاً حتى يسفر الفجر ثم تثب وهي فزعة وتقول : يا نفسى ! كم تنامين ! وإلى كم تقومين ! أيوشك أن تنامى نومة لا قومة لها إلا لصرخة يوم النشور» (١) .

وشعور رابعة بعدم كفاية تعبدها على الطريقة العادية كثيراً ما دفعها إلى أن تسأل ربها هل قبل منها ليلتها فتهناً أم ردها عليها نتأسي ، وتعاوده على أن تكون راضية بأمره وأنها ستمضى فى عبادتها وتضاعف منها على كل حال .

وكانت تجد فى المناجاة سعادة قصوى ، لأنها كانت فى فرصة الاختلاء بالحبيب تتحرر من كل رسم وقيد وطقس . . .

« إلهى ! أعرفنى فى حبك حتى لا يشغلنى شىء عنك ! » (٢) .

« إلهى ! أنارت النجوم ، ونامت العيون ، وغلقت الملوك أبوابها ، وخلا كل حبيب بحبيبه ، وهذا مقامى بين يديك ! » (٣) .

« إلهى ! هذا الليل قد أدبر ، وهذا النهار قد أسفر ، فليت شعرى ! أقبلت منى ليلتى فأهناً ، أم رددتها على فأعزى ؟

فوعزتك هذا دأبى ما أحيتنى وأعتتنى ، وعزتك لو طردتنى عن بابك ما برحت عنه لما وقع فى قلبى من محبتك » (٤) .

« إلهى ! اجعل الجنة لأحبائك ، والنار لأعدائك . . . أما أنا فحسبى أنت » (٥) .

هذه الخواطر صادفت عند رابعة رقة الأنثى ، ورهافة الحس نظراً لأنها قد عملت شطراً من حياتها عازفة على النأى ، والنأى آلة رقيقة ينقل النفسُ فيها خلجات القلب مباشرة ، وتبلغ أنغامها قمة الروعة كلما أغفى الناس وسكن الليل . . . ولهذا فاض شعر رابعة بعاطفة روحانية ممتزجة بالمشاعر وخلق هذا المزيج فى الشعر حرارة وصدقاً ، حرارة لا لتقاء العاطفة الدينية بالإحساس الفنى ، وصدقاً ينبع من نقاء هذه العاطفة من كل غرض . . . وعلى الجملة فقد صور

(١) شهيدة العشق الإلهى ص ١٣٥ . (٢) شهيدة العشق الإلهى ص ١٥٣ .

(٣) شهيدة العشق ص ٢٣ . (٤) شهيدة العشق ص ٢٣ ، ٢٤ .

(٥) التصوف وفريد الدين العطار للدكتور عبد الوهاب عزام ص ٢٦ .

الشعر رابعة كعاشقة ولهى تلتقى بحبيبها بعد طول ارتقاب ، فإذا التقياً انتقدت
حُرْقَاتُهَا ، والتهبت أشواقُها ، وملاً أنْسُها بالحبيب كل وجودها ، وتطلعت آملها
إلى أن يدوم لبثه ، ويطول ليل أسماره . . . وليقل العاذل ما شاء أن يقول . . .

كأسى وخمرى والنديم ثلاثة	وأنا المشوقة فى المحبة رابعة
كأس المسرة والنعيم يديرها	ساقى المدام على المدى متابعه
فإذا نظرت فلا أرى إلا له	وإذا حضرت فلا أرى إلا معه
يا عاذلى ! إني أحب جماله	تالله ما أذنى لعذلك سامعه
كم بت من حُرْقَى وفُرْط تعلقى	أجرى عيوناً من عيونى الدامعه
لا عبرتى ترقا ولا وصلى له	يبقى ولا عيني القريحة هاجعه ^(١)

وتقول :

إنى جعلتك فى الفؤاد محدثى وأبحت جسمى من أراد جلوسى
فالجسم منى للجليلس مؤانس وحبيب قلبى فى الفؤاد أنيسى^(٢)
وماذا تود العاشقة بعد ذلك أو أكثر من ذلك ؟

وأى غرض يستهويها خير من أنس هذا الجليلس الحبيب ؟

وتقول :

يا سرورى ومنيتى وعمادى	وأنيسى وعدتى وممرادى
أنت روح الفؤاد أنت رجائى	أنت لى مؤنس وشوقك زادى
أنت لولاك يا حياتى وأنسى	ما تشئت فى فسيح البلاد
كم بدت منة وكم لك عندى	من عطاء ونعمة وأيادى
حبك الآن بغيتى ونعيمى	وجلاء لعين قلبى الصمادى
ليس لى عنك — ما حيت براح	أنت منى ممكن فى السواد
إن تكن راضيا على فإنى	يا منى القلب ! قد بدا إسعادى ^(٣)

(١) الحب الإلهى للدكتور حلمى ص ٩٢ ، ٩٣ (نشرة وزارة الثقافة) — العدد ٢٤ .

(٢) شهيدة العشق الإلهى ص ١٣٠ .

(٣) الروض الفائق ص ١١٧ ط القاهرة سنة ١٣٠٤ هـ .

إن قائلة هذا الكلام لا بد أنها دخلت تجربة الحب وعانتها ، ووهبت نفسها للمحبيب ، وتجردت له ، وكل وصف له هنا - وقد زادت الأوصاف على العشرين - يوحى بأثر وفضل ، يقويان العزم ، ويبعثان الأمل . . . وقيل إنها أنشدت الأبيات التالية حين عرض عليها أن تتزوج :

راحتي ، يا إخوتي في خلوتي وحيبي دائماً في حضرتي
لم أجد لي عن هواه عوضاً وهواه في البرايا مخنتي
حيثما كنت أشاهد حسنه فهو محرابي إليه قبيلتي
إن أمت وجداً وما ثم رضا وا عنائي في الورى ! وا شقوتي
يا طبيب القلب يا كل المني جُدد بوصل منك يشفي مهجتي
يا سرورى وحياتي دائماً نشأتى منك وأيضاً نشوتي
قد هجرت الخلق جمعاً أرتجى منك وصلاً فهو أقصى منيتي^(١)
في هذه الأبيات فكرتان خطيرتان :

الأولى هي الربط بين جها وبين نشأتها الأولى ، وأنها مطبوعة على هذا الحب لا لتصاقه بفطرتها . . . وهذا مذاق في الحب تناولناه من قبل .
الثانية أن هواها نقي صاف لا عذس عنه ، ولا فكاك منه ، ولا نفعية فيه ، بل إن عكس ذلك هو الصحيح فما الهوى إلا الثام جرح قديم أصابها منذ الفطرة الأولى ، وما عذابه وضناه وشقوته إلا مناهها ونشوتها وشقاؤها .
أرأيت كيف أن اتجاه رابعة إلى التركيز في محبوبها قد جعل يُكون لها في العشق المجرد مذهباً واضح القسما ، ويشق لها طريقاً محدد المعالم ، وهذا في الواقع ما جعل رابعة تتفوق على من تحدثوا في الحب وما يتصل به ممن سبقوها أو عاصروها ، وفي نفس الوقت أفاد هذا التدرج نحو التركيز أرباب القلوب ممن أتوا بعدها .

ولقد تبلور المذهب العاطفي عند رابعة في هذه الأبيات التي تناقلتها الألسنة ورددتها في إعجاب وتقدير :

أحبك حُبَيْن : حب الهوى وجبا لأنك أهل لذاكا
 فأما الذى هو حب الهوى فشغلى بذكرك عمن سواكا
 وأما الذى أنت أهل له فكشفك الحجب حتى أراكا
 فلا الحمد فى ذا ، ولا ذاك لى ولكن لك الحمد فى ذا وذاكاً^(١)

يقول أبو طالب المكى: «معنى حب الهوى : أى رأيتك فأحببتك عن مشاهدة اليقين لا من خبر وسمع وتصديق من طريق النعم والإحسان، فتختلف محبتى إذا تغيرت الأفعال لاختلاف ذلك علىّ ، ولكن محبتى من طريق العيان فقربتُ منك وهربت إليك فاشتغلت بك لما تفرغت لك... وأما الحب الثانى الذى هو أهل له تعنى حب التعظيم والإجلال لوجهه العظيم ذى الجلال... . تقول :

ثم إنى مع ذلك لا أستحق هذا الحب ولا أستأهل أن أنظر إليك فى الآخرة على الكشف والعيان فى محل الرضوان ، لأن جبي لك لا يوجب جزاءً عليه ، بل يوجب على كل شىء مما لا أطيقه ولا أقوم بحقق فيه أبداً ، إذ كنت قد أحببتك فلزمنى خوف التقصير ، ووجب على الحياء من قلة الوفاء والخوف لما تعرضت به من حبك . . . فتفضلت على بفضل كرمك ، وماأنت له أهل من تفضلك ، فأرئيتنى وجهك عندك آخرأ ، كما أرئيتنى اليوم عندك أولاً ، فلك علىّ ما تفضلت به فى ذاك عندى فى الآخرة ، ولا حمد لى فى ذا ها هنا ، ولا حمد لى فى ذاك هناك ، إذ كنت أنا وصلت إليهما بك ، فأنت الحمد فيهما ، لأنك وصلتنى بهما»^(٢).

وقد استفاد الغزالى من وجهة نظر المكى فى هذين الحبين وإن كان قد أضاف :

«والحب الثانى أفضل من الأول لما هو أهل له لجماله وجلاله الذى انكشف لها ، وأن لذة مطالعة جمال الربوبية التى عبر عنها الرسول حيث قال حاكياً عن ربه :

(١) إتحاف السادة ج ٩ ص ٥٧٦ . (٢) قوت القلوب ج ٢ ص ٥٦ وما تلاها .

«أعددت لعبادى الصالحين ما لا عين رأت ولا أذن سمعت ولا خطرَ على قلب بشر»^(١).

وأرى رابعة ذات حنين أحدهما من طراز المقامات ، فيه جهد وكسب من جانب العبد ، والثانى من طراز الأحوال ، كله فيض وارد من جانب الله . . . وخشيت رابعة أن يُفهمَ من هذا التقسيم أن عملها ذو أثر أوقيمة في المنال ، فودت لو نسبت لله كل شيء ، حتى حثها على الجهد ، والأخذ بيدها نحو المقصود ، لأن عملها ضئيل بينما النتيجة التى انتهت إليها رائعة ، أروع ما تكون النتائج أى مشاهدة الله ، وانكشاف الحجب ، ولهذا استصغرت شأن ذاتها وردّت الفضل منسوباً إلى من يستأهل الفضل ، وهذا تركيز في التجريد يلهمه الحب ، أروع وأعظم من تركيز في التفكير يؤدى إليه العقل ، لأنه أثبت بصورة عملية أن النسبي يجوار المطلق لا يكاد يحدث أثراً أو يحقق هدفاً في المنالات .

الله في المقامات هو الذى يقطع العبد عن الأغيار ، ويختاره ويحتنيه ويوفقه ويهديه ، والله في الأحوال هو الذى يشرق بطلعته الحبيبة ، فليس في الحبّين إلا هو ، وذلك في رأى المقصد البعيد الذى تود رابعة أن تنتهى إليه وتفصح عنه . وقبل أن نودع رابعة أود لو أثير هنا فكرة سأعرض لها بالتفصيل فيما بعد ، تلك أن رابعة حين أمعنت في التركيز في محبوبها نطقت بعبارات يوحى ظاهرها بالجرأة . . . فثلاً .

سئلت عن حبها للرسول فقالت : « إني والله أحبه حباً شديداً ولكن حب الخالق شغلني عن حب المخلوقين »^(٢) .

وتقول عن الكعبة : « هذا الصنم المعبود في الأرض وإنه ما ولجّه الله ولا خلا منه »^(٣) .

« أنا لَبِئْسَةُ والكعبة حَجَر »^(٤) .

(١) الأحياء ج ٤ ص ٢٦٧ . (٢) شهيدة العشق ص ٣٩ .

(٣) الرسائل والمسائل لابن تيمية ج ١ ص ٦٢ . (٤) شهيدة العشق ص ٣٩ .

وتقول « لا أريد الكعبة بل ربَّ الكعبة أما الكعبة، فإذا أفعل بها؟ »^(١) وهكذا . . أدى التركيز برابعة إلى النفاذ في أعماق العبادات حتى بدت لها خالصة، متجردة من صورها ومظاهرها . . . وتُعدُّ أقوالها في ذلك بدايات الشطح الأولى التي وصلت أوجها عند أهل الفناء أمثال أبي يزيد والحلاج والشبلى .
وهذا الحب المتزه النقي كان له أثره بلا ريب عند من أتوا بعدها . . .
جلس ذو النون وحوله ناس وهو يتكلم، والناس يبكون وشاب يضحك
فسأله ذو النون : مالك أيها الشاب ؟ الناس يبكون وأنت تضحك ؟ فأنشأ يقول :

كلهم يعبدون من خوف نار ويرون النجاة حظًا جزيلًا
ليس لى فى الحبِّ نَارَ أنا لا أبتغى بحبى بديلا
فقليل له : فإن طردك . . . فإذا تفعل ؟ فأنشأ يقول :
فإذا لم أجد من الحب وصلا رمت فى النار منزلا ومقيلا
ثم أزعجت أهلها بيبكائى بكرة فى ضرامها وأصيلا
معشرَ المشركين نوحوا فإنى أنا عبد أحببتُ مولى جليلا
إن أكن فى الذى ادعيت محققًا فجزائى به العذاب الطويل^(٢)
ويقول ذو النون :

أموت وما ماتت إليك صبابتى ولا قضيت عن ورد حبك أوطارى
منأى المنى كل المنى أنت لى منى وأنت الغنى كل الغنى عند إقتارى
وأنت مدى سؤلٍ وغاية رغبتي وموضع شكواى ومكنون إضماري^(٣)
ويحدثنا ذو النون عن امرأة شاهدها فى بعض بلاد الشام . . . فسأها :
من أين أقبلت ؟

قالت : من عند أقوام تتجافى جنوبهم عن المضاجع . . . ثم سأها وأين

تريدين ؟

(١) تذكرة الأولياء ج ١ ص ٦١ . القاهرة سنة ١٩٢٢ م .

(٢) صفة الصفوة ج ٤ ص ٢٩٥ . (٣) اللع ص ٤٤٥ .

قالت : إلى رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله . . . فطلب إليها أن تصفهم ، فقالت :

قوم همومهم بالله قد علقت فإلهم هيمم^(٢) تسمو إلى أحد
فطلب القوم مولاهم وسيدهم يا حسن مطلبهم للواحد الصمد
ما إن تنازعهم دنيا ولا شرف من المطاعم واللذات والولد
ولا للبس ثياب فائق أنقى ولا لروح سرور حل في بلد
إلا مسارعة في إثر منزلة قد قارب الخطو فيها باعد الأبد
فهم رهائن غدران وأودية وفي الشوامخ تلقاهم مع العدد^(١)

ويقول الجنيدي : « كل محبة كانت لغرض ، إذا زال الغرض ، زالت تلك المحبة »^(٢) .

ويقول الخاسبي : « المحبة ميلك إلى الشيء بكليتك ثم لإيثارك له على نفسك وروحك ومالك ثم موافقتك له سرّاً وجهراً ثم علمك بتقصيرك في حبه »^(٣) .
ويقول الشبلي : « سميت المحبة محبة لأنها تمحو من القلب ماسوى المحبوب »^(٤) .

ويقول يحيى بن معاذ :

إن ذا الحب لمن يفنى له لا لدار ذات هو وطرف
لا ولا الفردوس — لا يألفها — لا ولا الحوراء من فوق غرف^(٥)

ويجب أن يفنى الحب في محبوه عن كل غاية ويتجرد من كل سبب . . .
يقول أبو علي الروزباري :

من لم يكن بك فانياً عن حبه وعن الهوى والأنس بالاحباب
أو تيمته صباية جمعت له ما كان مفترقا من الأسباب
فكأنه بين المراتب واقف لمنال حظ أو لحسن مآب^(٦)

(٢) الرسالة القشيرية ص ١٦٠ .

(٤) الرسالة القشيرية ص ١٥٩ .

(٦) الملح ص ٤٣٥ .

(١) عوارف المعارف ص ٤٤ .

(٣) الرسالة القشيرية ص ١٦٠ .

(٥) مصارع العشاق ص ٢٤٧ .

المبادلة

المبادلة تقتضى الاثنيّية ، وهذه الاثنيّية فى رأى هى أخص ما يمكن أن يميز به نصوص الحب من نصوص الفناء ، فلو شئنا أن نحيل نصّاً شعريّاً إلى أحدهما ، سبّرنا مقداراً ما فيه منها ، فبمقدار ما تتضاءل ذاتية العبد وتتقلص يكون دنو النص من حالة الفناء ، حتّى إذا تلاشت هذه الذاتية نهائياً يكون الوصول إلى الذروة قد تم ، فالمبادلة على هذا أبين مذاقات الحب ؛ لأن الاثنيّية فيها أوضح مما سواها من المذاقات ، ولهذا فالجرأة والسطح والاستغراق المعروفة فى مذاقات الفناء لا تعرف سبيلاً إلى نصوص المبادلة .

فأما من جانب الله سبحانه فإنه بعد أن فطر مخلوقاته جميعاً على الحب خص منهم طائفة لنفسه ، وأعطشهم لوصاله ، يقول بندار بن الحسين :
« الصوفى من اختاره الحق لنفسه فصافاه ، وعن نفسه فبراه »^(١) .

ويقول الحلاج فى هذه الخصوصية :

قد تجلّت طوابع زاهرات يتشعشعن فى لوامع برق
خصنى واحدى بتوحيد صدق ما إليه من المسالك طرق^(٢)

والطوابع واللوامع اصطلاحان صوفيّان . . . فالطوابع أنوار التوحيد تطلع على قلوب أهل المعرفة فتطمس سائر الأنوار ، وأما اللوامع فهى ما ثبت من أنوار التجلى .

أما من جانب العبد فإنه قد نذر نفسه وعمره ووقته لحبه ومحجوبه ، وعندئذ يتم حب متبادل « بين العبد المحب وبين الرب المحبوب وأن هذا الحب من شأنه أن يوصل الإنسان إلى الاتحاد بربه اتحاداً يشعر فيه باستغراق ذاته فى ذات الله^(٣) » كما يقول ذو النون : « الله يعطش صفيه ، والعبد متلهف

(١) الحياة الروحية فى الإسلام للدكتور حلمى ص ٨٩ .

(٢) المع ص ٤٢٢ . (٣) الحياة الروحية ص ١٠٢ .

على الرّى » ، ينشد سمنون بن حمزة (من البسيط) :

أنت الحبيب الذى لاشك فى خلدي منه فإن فقدتكَ النفس لم تعش
يا معطشى بوصول أنت واهبه هل فيك راحة إن صحتُ يعطشنى ^(١) ؟

والله ينتزعه من بين خلقه ويوحش بينه وبينهم ، والعبد لا يجد أنسه إلا فى
كنف الحق : يقول رويم :

شغلت قلبى بما لديك فلا ينفك طول الحياة عن فكر
آستنى منك بالوداد فقد أوحشنى من جميع ذا البشر
ذكرك لى مؤنس يعارضنى يوعدننى عنك منك بالظفر
وحيثما كنتُ يا مدى همى فأنت منى بموضع النظر ^(٢)

والله يُلقبى السكينة فى قلب محبوبه بتقريبه إليه وبالرضا عنه يقول
ذو النون :

اطلبوا لأنفسكم مثلاً ما وجدت أنا
قد وجدت لى سكنا ليس فى هواه عنّا
إن بعدتُ قَرَبَتْنى أو قربت منه دنا ^(٣)

فإذا استولى الحب على العبد هيّمه ، والله بفضله يرعاه ويحفظه عند
ذلك يقول ذو النون :

حبك قد أرقى وزاد قلبى سقما
كتمته فى القلب والـ أحشاء حتى انكتما
لا تهتك السر الذى ألبستنى تكرما
ضيعت نفسى سيدي فردها مسلما ^(٤)

ويقول النورى :

إذا تغيبتُ بدا وإن بدا غيبَتنى ^(٥)

(٢) عوارف المعارف ص ٣٥٦ .

(٤) الحلية ج ٩ ص ٢٨٣ .

(١) طبقات السلى (ص ١٨٨) .

(٣) الحلية ج ٩ ص ٢٨٣ .

(٥) اللع ص ٤١٦ .

والله يدعوه والمحب يلبيه ، فإذا تم ذلك صار تحت سياسته ورهن قيادته . .
يقول سمعون :

وكان فؤادى خالياً قبل حبكم وكان بذكر الخلق يلهو ويمرح
فلما دعا قلبي هواك أجابه فلست أراه عن فِنائك يبرح
وإن كان شيء في البلاد بأسرها إذا غِيبَتْ عن عيني بعيني يَمْلُحُ
فإن شئت واصلني وإن شئت لا تصل فلست أرى قلبي لغيرك يصلح^(١)

وهذا الاستسلام قد يوحى بالجزرية ، ولكنه في عرف الحب تبعية سعيدة ،
وانقياد راضٍ ، فيه الخير كل الخير ، وهذا ما يصوره المجنون :

فلا خير في الدنيا إذ أنت لم تزر حبيباً ولم يطرب إليك حبيب^(٢)
ويقول ذو النون :

إذا ارتحل الكرام إليك يوماً ليتمسوك حالاً بعد حال
فإن رحالنا حطت رضاء بحكمك عن حلول وارتحال
أنخنا في فِنائك يا إلهي إليك مفوضين بلا اعتلال
فَسُسُّنَا كيف شئت ولا تَكِلُنَا إلى تدبيرنا يا ذا المعالي^(٣)

والله لا يلوح للعبد دفعة واحدة إنما يتم ذلك بِقَدَرٍ ، حسبما يكون استعداد
المقبل عليه ، وجهده المبذول ، فقد يكون تأخر النوال ناشئاً عن نقص في
الإقبال . . . وفي هذا التناسب بين الإقبالين قيل :

بل كل ما كل من كل عليك كما بكل كلك كل كان منشاه^(٤)
وهذا البيت للحلاج على مافيه من غموض لفظي يوضح كيف لا يرضى
الحب من محبوبه بالتر اليسير .

— وهذا اللقاء تسبقه بشائر ، تثير في العبد اللهفة والقلق والترقب . . .

يقول الشبلي :

أظلت علينا منك يوماً غمامة^٥ أضاعت لنا برقاً وأبطأ رشاشها

(١) تاريخ بغداد المجلد التاسع ص ٢٣٧ .

(٢) الأغاني ج ٢ ص ٣ ط التقدم .

(٤) اللع ص ٤٤٨ .

(٣) اللع ص ٣١٨ .

فلا غيمها يحلو فيأيس طامع ولا عيشها يأتي فيروى عطاشها (١)

وكما يجد المحبون العاديون في أطلال الحبيبه وبقايا آثارها ما يثير كوامن للشجن، ويُحرِّكُ ذكريات الغرام البعيدة - يجد المحبون الصوفيون في ذكر الله حوافز مشابهة تدفعهم على التعلق بمحبتهم الأسنى ، بل إن استمرار الذكر يطوع لهم القرب منه ، وهذا الشعور بالإرادة يزيل عن الجبرية هنا معناها الكلاسي ، يقول قائلهم :

إذا اشتد شوقي هام قلبي بذكره وإن رمت قربا من حبيبي تقربا (٢)

- وعند ما يتلطف الله بعبده ويتم القرب ، وتنكشف العجائب يظل العبد دائم التذكر لأنه لا يستعجل لحظة الفراق ، ولأنه يود أن يبقى على مائدة العشق أطول وقت مستطاع . . . يقول الشبلي :

رآني فأوردني عجائب لطفه فمت وقلبي بالفراق يذوب
فلا غائب عني فأسلو بذكره ولا هو عني معرض فأغيب (٣)

ويقول جعفر الخلدی : « تفكرى فى مرارة البين يمنعنى من التمتع بحلاوة اللوصل ، وتكره عيني أن تقر بقربك مخافة أن تسخن ببعذك ، فلى عند الاجتماع كبذ ترجف ، وعند التناثى مقلة تكف ، وأقول كما قال الشاعر :

وما فى الدهر أشقى من محب وإن وجد الهوى حلو المذاق
تراه باكيا فى كل حين مخافة فرقة أو لاشتياق
فيبكي إن نأوا شوقاً إليهم ويبكى إن دنوا خوف الفراق
فتسخن عينه عند التناثى وتسخن عينه عند التلاقى (٤)

وهذا القلق يزداد بزيادة الشغف . . يقول أبو سعيد الخراز :
قلب يحبك لا يوى إلى أحد تكاد همته تلقاك بالخبر

(١) اللع ص ٣٢٢ نسب البيتان لبشارى الأغاني ج ٣ ونسبهما صاحب النجوم الزاهرة ج ٥ لمهيار .
(٢) صفة الصفوة ج ٤ ص ٣٧٨ .
(٣) اللع ص ٣٢٣ . (٤) اللع ص ٣٠٩ .

فؤاده بك مشغوف ومهجته تذوب من قلق التقريب والنظر^(١)
 وإذا سكن الله القلب وجب على العبد أن يُسَقِّى هذا القلب مما سوى
 الله ، لأن لله غيرة على عبده . . . وهذا هو التوحيد الصافي الرائق :
 أردناكم صرفا فلما مُزَّجْتُمْ بعدم بمقدار التفاتكم عنا
 وقلنا لكم لا تُسْكِنُوا القلب غيرنا فأسكنتم الأغيار . . . ما أنتمو منا^(٢)
 وعن هذه الغيرة يجيب الشبلى أبا الفرج العكبرى فيقول :
 غيرة البشرية للأشخاص وغيرة الإلهية على الوقت أن يضعف فيما سوى الله
 ثم قال :

ذاب مما في فؤادى بدنى وفؤادى ذاب مما في البدن
 فاقطعوا حبلى وإن شتم صِلُوا كُلُّ شَيْءٍ مِنْكُمْ عِنْدِي حَسَن
 صبح عند الناس أنى عاشق غير أن لم يعلموا عشقى لمن^(٣)
 ولا يتوثق الحب في القلب إلا إذا دخل الحب في سلسلة من التجارب ،
 يسبر فيها غور قلبه ، وثبات معدنه :

من تحلى بغير ما هو فيه فضحته شواهد الامتحان^(٤)
 ولقد مرت بنا قصة أبي حمزة حين أهدق به الخطر ساعة تَرَدَّى في البئر ،
 وأن الله قد آنسه في لجة الظلام التي أحاطت به ، إذ ثبت على تعلقه بمولاه ،
 ولم يتسرب الشك أو الوهن إلى قلبه ، فأُنقذه الله مما هو فيه حين امتدت رجُلُ
 السبع إليه في غيابة البئر لتأخذ بيده ، وهذا التلف الذي نال الحب عين الرضا ،
 وهذا الحنف عين الحياة . . . يقول أبو حمزة :

ترأيت لى بالغيب حتى كأنما تبشرني بالغيب أنك في الكف
 أراك وبى من هيبتي لك وحشة فتؤنسني باللفظ منك وبالعطف
 وتحبي محباً أنت في الحب حنفة وذا عجب كون الحياة مع الحنف^(٥)

(١) اللع ص ٣٢٦ . (٢) الدين الخالص ص ١٦٨ .

(٣) اللع ص ٣٢٣ . (٤) اللع ص ٤٣٩ .

(٥) اللع ص ٣٢٥ .

فالله بيده النجاة حين يحدق الخطر ، والله منه النور حين تطبق الحيرة ينشد
ذو النون (من الطويل) :

ألست دليلَ الركب إن هم تحيروا ومُنقذ من أشنى على جرف هارٍ
أنرت الهوى للمهتدين ولم يكن من النور في أيديهم عُسْرَ معشار
فقلني بعفو منك أحيا بقربه أغثنى بيسر منك يطرد إعسارى

وصرخة الحب عند وقوعه في الضيق أمر نجده كذلك عند العذريين ^(١)
يقول المجنون :

تكاد بلاد الله يا أم مالك بما رحبت يوما على تضيق ^(٢)

ولكن المحبين الذين استيقنوا بحب مولا هم ، استيقنوا بأنه لن يفعل بهم سوى
الخير مهما قالت ظواهر الأشياء إن هذا ضر أو شر أو تلف . . . لأن واهب
الحياة والحب والنور لا يريد بمن خلق سوى الحياة والحب والنور . . . فترك
الخيار له أمر بدهى في منطق المحبين يقول النورى (من الطويل) :

وكم رمْتُ أمرًا خِرتَ لى فى انصرافه فلا زِلْتُ بى منى أبر وأرحما
عزمتُ على ألا أحس بخاطر على القلب إلا كنت أنت المُقَدِّما
وَألا ترانى عند ما قد كرهته لأنك فى قلبى كبيراً معظما ^(٣)

« والقواطع والموانع » كالنفس والشيطان والناس تنهض لتوسوس فى صدر
الحب ، وتسد عليه طريقه ، ولكن الحب الذى يعترف بضعفه البشرى ، يلتمس
المدد الإلهى ليأخذ بيده ، وينتشله من النكبات التى تحل به . . . يقول
أبو العباس بن عطاء ت ٣٠٩ هـ .

حقاً أقول لقد كلفتني شططا حملى هواك وصبرى . . إن ذا لعجيب
جمعت شيئين فى قلبى له خطر نوعين ضدين : تبريد وتلهيب
نار تقلقنى والشوق يضرهما فكيف يجتمعان ؟ رَوْحٌ وتعذيب

(١) طبقات السلمي ص ٢٨ . (٢) الأغاني ج ١ ص ١٧٥ ط التقدم .

(٣) طبقات السلمي ص ١٥٤ .

لا كنت إن كنت أدري كيف تسلمني صبرى عليك وصبرى صبر أيوب
لما تحقق بالبلوى اقشعر لها فظلّ من ثقلها عريان مكروب
قد مسني الضر والشيطان ينصب لي وأنت ذو قوة والعبد منكوب
فلا تكن لي إلى نفسي ليظفر بي من كان يقربني إذ كنت محجوب^(١)

ويصرخ يحيى بن معاذ الرازي في وجه العاذلات اللاتي يرمينه بجنون الهوى
ويسدون عليه السبيل فيقول :

أموت بداء لا يصاب دوائيا ولا فرج مما أرى في بلائيا
يقولون يحيى جنّ من بعد صحة ولا يعلم العذل مما في حشائيا
إذا كان داء المرء حب مليكه فمن غيره يرجو طبيبا مداويا
مع الله يقضى دهره متلذذاً تراه مطيعاً كان أو كان عاصيا
ذروني وشأني لا تزيدوا كربتي واخلوا عنائي نحو مولى المواليا
ألا فاهجروني وارغبوا في قطيعتي ولا تكشفوا عما يجن فؤاديا
كلوني إلى المولى وكفوا ملامتي لأنسّ بالمولى على كل مايا^(٢)

وينشد بنان الحمال (ت ٣١٦) ، (من الوافر) :

لحاني العاذلون فقلت مهلا فإني لا أرى في الحب عارا
وقالوا قد خلعت فقلت لسنا بأول خالغ خلع العذارا^(٣)
وفي هذه المتاعب وفي حيل العاذلين يقول المجنون شيئاً شبيهاً بذلك :
يا صاحبي ألما بي بمنزلة قد مرّ حين عليها أيما حين
إني أرى رجعات الحب تقتلني وكان في بدئها ما كان يكفيني
لا خير في الحب ليست فيه قارعة كأن صاحبها في نزع موتون
إن قال عداله مهلا فلان لهم قال الهوى غير هذا القول يغنيني
ألتي من الحب تارات فتقتلني وللرجاء بشاشات فتحييني^(٤)

لا مناص من الصبر على هذه التجارب، طالما كانت نتائج الوصول المرجوة

(١) اللع ص ٣٢٤ .
(٢) اللع ص ٣٢٣ ، ص ٣٢٤ .
(٣) (طبقات السلمي ص ٢٩٣) .
(٤) (الأغاني ج ١ ص ١٧١ ط التقدم .

عظيمة الشأن جليلة القدر . . . يقول النورى :

كم حسرة لى قد غصت مرارتها جعلت قلبى لها وقفاً لبلواكا
وحقاً ما منك ييلبنى ويتلفنى لأبكينك أو أخطى بقلياكا^(١)
ويقول ابن عطاء :

سأصبر كى ترضى وأتلف حسرة وحسبى أن ترضى ويتلفنى صبرى^(٢)
ويهتمف الحلاج فى إصرار الحب الواثق :

ولى نفس ستتلف أو سترقى لعمرى لى إلى أمر عظيم^(٣)
فالصبر فى الحب ليس سلبياً فاتراً إنما هو حصيلة معركة محترمة مع عوائق
الطريق يهون فيها كل ألم ، لأن العين متطلعة إلى أعلى ، والقلب متجه إلى المولى
ولذا يقول الشبلى :

من اعتر بذى العز فذو العز له عِزٌّ^(٤)
ولن يزيد ذلك كله العبد المحب إلا ثباتاً . . .

قف تحت صُفْتِهِ بالود منك له مستهتراً بتباريح الشجون به^(٥)
وينشد إبراهيم الخواص (ت ٢٩١) :

برح الجفاء وفى التلاقى راحة هل يشئى خل بغير خليله^(٦)

٤

الملازمة

يظل العبد حفيظاً على الذكر ومداومة العب من كأس العشق حتى تتكون
لديه طاقة ذاتية تكفيه لأن ينطلق فى الأبعاد العليا منجذباً إلى الحضرة ، وعند
هذه النقطة يصبح فى رعاية مولاه ورهن حُكْمِهِ وتصريفه . . .

(٢) الرسالة القشيرية ص ٩٢ .

(٤) شطحات الصوفية ص ٣٢ .

(٦) طبقات السلى ص ٢٨٤ .

(١) طبقات السلى ص ١٥٣ .

(٣) طبقات الشمرانى ج ١ ص ١٢٠ .

(٥) المص ص ٣٠٧ .

والنصوص التالية ستوضح أموراً ثلاثة : مدى هذه الملازمة - معوقاتها - وسائل مقاومة هذه المعوقات ؛ يقول أبو يزيد :

ولو قلتَ جُدْ بالكل منك إذن لما تأيت فيها قلته عند ذلك
ولو وضع المعشار منى على لظى نصحت من التعظيم في وجه مالك
فحبك فرض كيف لي بأدائه ولست لفرض - ما حييت - بتارك^(١)

ويقول ذو النون راوياً عن أحد المجانين من أهل الطريق :

أعميت عيني عن الدنيا ورؤيتها فأنت والروح شيء غير مفترق
إذا ذكرتكَ - وافي مقلتي أرق من أول الليل حتى مطلع الفلق
وما تطابقت الأجفان عن سِنَّةٍ إلا رأيتك بين الجفن والحدق^(٢)

ويقول أبو عبد الله المغربي (ت ٢٧٩ هـ) ، (من البسيط) :

يا من يعد الوصال ذنباً كيف اعتداری ولی ذنوب ؟
إن كان ذنبي إليك حبي فإنني منه لا أتوب^(٣)

والليل عند الحنين امتداد للنهار ، لا راحة فيه ولا قرار ، بل أرق وقلق ،
لأنهم يظنون به أن يضع سدى في النوم والسبات ، فكما يقول مجنون ليلى :
نهارى نهار الناس حتى إذا بدا لي الليل هزنتي إليك المضاجع
أقضى نهارى بالحديث وبالمنى ويجمعني والهم بالليل جامع
لقد ثبتت في القلب منك محبة كما ثبتت في الراحتين الأصابع^(٤)

يقول السرى السقطي :

لا في النهار ولا في الليل لي فرج . فإبالي أطلال الليل أم قصرا
لأنني طول ليلى هائم ذنف وبالنهار أقاسى الهم والفكرا^(٥)

ويقول سمنون (من الطويل) :

أحن بأطراف النهار صباية وفي الليل يدعوني الهوى فأجيب

(٢) صفة الصفة ج ٤ ص ٣١٣ .

(٤) الأغاني ج ١ ص ١٧٧ ط التقدم .

(١) شطحات الصوفية ص ١١٥ .

(٣) طبقات السلمي ص ٢٤١ .

(٥) طبقات الشعراء ج ١ ص ١١٣ .

وأيامنا تنفى وشوقى زائد كأن زمان الشوق ليس يغيب^(١)

وفى النوم وجهتان للنظر عند المحبين ؛ فبينما يرى أبو الحديد :
أهابك أن أقول هلكت وجداً عليك ، وقد هلكت عليك وجدا
ولو أن الرقاد دنا لطرفى جلدت جفونها بالدمع جلدا
لذى يرى أبو عبد الله القرشى :

ولكنى أقول حييت حقاً إذا الوجد المبرح منك يهدا
وإن حلَّ الرقادُ بجفن عيني رقدت إجابة لك لا لأهدا^(٢)

فالأول يغالب النوم حتى ينال مزيداً من التعذب فى مزيد من الوقت بينما يرى
الثانى أن كل شىء بأمر الله ، إن يتعب العبد فبأمرٍ منه وإن يستريح فبأمرٍ منه ،
وليس على العبد إلا طاعة الأمر فى الحالىن ، فانظر إلى ملازمة الطاعة حتى فى
اللحظات التى يغيبون فيها عن الشعور والوعى ؟ وتأمل كيف امتدت الملازمة عبر
أوقاتهم ، وصار عندهم لكل لحظة قيمتها ، حتى ليتمكن القول إنهم عاشوا كل
دقيقة من أعمارهم ، إذ كان :

العمر يقاس بما يحقق فيه من أمجاد : سئل عمرو بن عثمان المكي عن التصوف
فقال :

« أن يكون العبد فى كل وقت بما هو أولى به فى الوقت »^(٣) .

ومن ساعده الوقت فالوقت له وقت ، ومن ناكده الوقت فالوقت عليه مقت ،
وينشد بعضهم فى هذا المعنى :

كل يوم يمر يأخذ بعضى يورث القلب حسرة ثم يمضى^(٤)

وأخذ الموت مدلولاً جديداً يختلف عن الموت عند الزاهدين الأول ، فبينما
كانت دائماً تتمثل له الصورة العابسة ، أصبح هنا يقترب بما ينال من عون على
المشاهدة أو حرمان منها ، فكما كان مجنون ليلي يخشى الموت :

(٢) اللع ص ٣٢٦ ، ٣٢٧ .

(١) طبقات السلى ص ١٩١ .

(٤) الرسالة الشقيرية ص ٣٤ .

(٣) الرسالة الشقيرية ص ١٣٩ .

وإني لأخشى أن أموت فجاءة وفي النفس حاجات إليك كما هيا^(١)
يود على بن سهل الأصبهاني أن ينال من حبيبته شيئاً وإلا فالموت لديه كما
ينشد (من الخفيف) :

ليتني ميتٌ فاسترحت فإني كلما قلت قد قربت بعدت^(٢)

يلتقي الرجلان في أن الحياة جميلة يمكن أن تحلو وتعذب إذا أنالهم الحبيب
بعض الذي يرجون ... وهكذا الحب يُلَوِّن وجه الحياة بالتفاؤل ، لأنه يملأ القلب
بالرجاء ويعمره بالأمل .

وتصور الصوفية ملازمة الحب لا على أنها شيء تكميلي ثانوي ، بل هي في
تصورهم داخلة في تركيبهم تسرى في أبدانهم سريان الروح ... يقول الجنيد :
وما تنفستُ إلا كنتَ مع نَفْسِي تجري بك الروح مني في مجاريها^(٣)
ويقول الحلاج :

أرجو لنفسي برءاً من محبتكم إذا تبرأت من سمعي ومن بصري^(٤)
والحلاج يصور الملازمة في الأبيات التالية تصويراً دقيقاً ، حين يطبع بها
الزمان ، ويخلطها بكل المشاعر والأحاسيس :

والله ما طلعت شمس ولا غربت إلا وحبك مقرون بأنفاسي
ولا خلوت إلى قوم أحدثهم إلا وأنت حديثي بين جلاسي
ولا ذكرتك محزوناً ولا فرحاً إلا وأنت بقلبي بين وسواسي
ولا هممتُ بشرب الماء من عطش إلا رأيت خيالا منك في الكاس^(٥)
وشبيه بهذا قول عمر بن أبي ربيعة :

ومن كان لا يعدو هواه لسانه
وليس بتزويق اللسان مصوغه
فقد حل في قلبي هواك وخيما
ولكنه قد خالط اللحم والدما^(٦)

(١) الأغاني ج ١ ص ١٦٤ . (٢) طبقات السلمي ص ٢٣١ .

(٣) اللع ص ٤٢٤ . (٤) الديوان قطعة رقم ٢٤ .

(٥) الديوان قطعة رقم ٣١ . (٦) الأغاني ج ١ ص ١٠٧ ط التقدم .

ويقول يحيى بن معاذ :

طرب الحب على الحب مع الحب يدوم
عجبا ممن رأينا ه على الحب يدوم
حول حب الله ما عش ت مع الشوق أحوم
وبه أقعد ما عش ت حياتى وأقوم^(١)

أرأيت كيف تتردد كلمة الحب خمس مرات فى أربع أبيات ، كأنها ترتيلة جميلة عذبة يحمل بها الشدو ويخلو بها الغناء . . . ثم أتذكر كيف كانت لفظة القبر تدق دقاتها الرهيبية فى شعر الزاهدين فى القرن الثانى^(٢) ؟

ثم وازن بين ما صنعه الزهد فى تلوين وجه الحياة ، وبين ما صنعه الحب ، بمقدار ما بين لفظتى القبر والحب من فروق لتدرك مدى التطور الذى أصاب الفكرة الصوفية فى انتقالها من الزهد إلى التصوف ، من الخوف إلى الأمن ، من رعشة الموت إلى دفء الحب ، هنالك يجثم الشبح الرهيب ، وهنا ينتشر عبير الحياة . . . هنالك تنقلهم أكفان الموت إلى العالم الآخر حيث يرون الله ، وهنا يطير بهم طائر الحب إلى مشاهدته والتأمل بجماله ، هنا فى هذه الحياة .

ولقد قلت فى مذاق المبادلة إن الله يمتحن عبده ليسبر غور حبه ، لأن حمل الحب أمر عزيز جليل ينبغى أن يضطلع به قلب كبير فما أثر هذا الامتحان فى مذاق الملازمة ؟ !

يقول سمنون :

تريد منى اختبار سرى وقد علمت المراد منى
وليس لى فى سواك حظ فكيف ما شئت فامتحنى^(٣)

ويقول :

أنا راض بطول صدك غنى ليس إلا لأن ذاك هواكا
فامتحن بالجفاء صبرى على الود ودعنى معلقا برجاسكا^(٤)

(١) الحلية ج ١٠ ص ٦١ . (٢) انظر مالك بن دينار فى هذا الكتاب .

(٣) الكشكول ج ٢ ص ١٣٢ . (٤) الحلية ج ١٠ ص ٣١٠ .

ويقول :

ضاعف على بجهدك البلوى وأبلغ بجهدك غاية الشكوى
واجهد وبالغ في مهاجرتي واجهر بها في السر والنجوى
فإذا بلغت الجهد فيّ فلكمّ ترك لنفسك غاية قصدى
فانظر . . فهل حال بى انتقلت عما تحب بحالة أخرى؟^(١)

وينشد أبو العباس بن عطاء (ت ٣٠٩) :

إذا صدّ من أهوى صددت عن الصبر وإن حال عن عهدي أقمت على العهد
فما الوجد إلا أن تذوب من الوجد وتصبح في جهد يزيد على الجهد^(٢)

وينشد الشبلى (من الوافر) :

أسر بمهلكي فيه لآنى أسر بما يسر الإلف جدا
ولو سئلت عظامي عن بلاها لأنكرت البلا وسمعت جحدا
ولو أخرجت من سقمي لنادى لهيب الشوق يسألني ردا^(٣)

ويقول السرى السقطى :

ولما ادعيتُ الحب قالت كدّ بتمنى فما لى أرى الأعضاء منك كواسيا
فما الحب حتى يلصق الجلد بالحشا وتذبل حتى لا تجيب المناديا
وتنحل حتى لا يبقى لك الهوى سوى مقلة تبكى بها أو تناجيا^(٤)

ويصف العطار السرى « أن جلده ييس على عظمه من حب الله »^(٥).

ولا نستكثر ذلك على المحبين الصوفيين وهذا مجنون ليلى ينقلنا إلى جو مماثل :
ولم يبق إلا الجلد والعظم عاريا ولا عظم لى إن دام ما بى ولا جلد
غزنى جنود الحب من كل جانب إذا حاق عن جند قفول أتى جند^(٦)

وهكذا أحل الصوفية الحجر والوصل محل النار والجنة ، فأصبح لفظ « العذاب »
مثلا ، هنامصرفاً على الفور إلى احتمال الضنى في الحب .. وهذه ليست مسألة هينة ؛

(١) تاريخ بغداد المجلد ٩ ص ٢٣٥ . (٢) طبقات السلمى ص ٢٦٨ .

(٣) طبقات السلمى ص ٣٥٣ . (٤) اللع ص ٣٢١ ، ٣٢٢ .

(٥) التذكرة ج ١ ص ٢٧٧ . (٦) الأغاني ج ٢ ص ٤ .

فإن التفكير فيها يخرج الروح في شهقة من شهقات اللوعة والوجد ؛ حكى
عن أبي على الـروزبارى أنه قال : رأيت في البادية حدثاً فلما رآني قال : أما
يكفيه أن شغفني بحبه حتى علني ثم رأيته يجود بنفسه فقلت له : قل لا إله إلا الله
فأنشأ يقول :

أيا من ليس لي عنه وإن عذبي بد
ويا من نال من قلبي منالا ماله حد^(١)

ويعرف المهجر بشواهد لا يعلمها إلا أهل الحب . . . يقول الجنيـد :
مالي جُفِيتُ وكنت لا أُجفَى ودلائل المهجران لا تخفى
وأراك تسقينى وتمزجنى ولقد عهدتك شاربي صرفاً^(٢)
وكان السرى السقطى كثيراً ما يردد ما سمعه من أحد الحُدَاة :

أبكى ء وهل تدرين ما يبكينى ؟
أبكى حذاراً أن تفارقينى
وتقطعى وصلى وتهجرينى^(٣)

وتعليل النفس بالأمانى والظنون والمخادعة أمر يعلمه كذلك أهل القلوب ، فكما
كان مجنون ليلي يقول :

الله يعلم أن النفس هالكة باليأس منك ولكنى أعنيها
منينك النفس حتى قد أضربها واستيقنت خلفاً مما أمنيها
وساعة منك ألهوها وإن قصرت أشهى إلى من الدنيا وما فيها^(٤)

كان الشبلى ينشد (من الطويل) :

وكذبت طرفى فيك والطرف صادق وأسمعت أذنى منك ما ليس تسمع
ولم أسكن الأرض التى تسكنونها لكيلا يقولوا لأننى بك مولى
فلا كبدي تهذا ولا لك رحمة ولا عنك إقصاء ولا فيك مطمع^(٥)

(١) الرسالة القشيرية ص ١٥٢ . (٢) المص ص ٣١٩ .

(٣) المص ص ٣٠٥ . (٤) الأغاني ج ٢ ص ١١ ط التقدم .

(٥) طبقات السلى ص ٣٥٢ .

ويقول الشبلي (من المنسرح) :

إني وإن كنت قد أسأتَ بي إليه وم لراجٍ للعطف منك غدا
أستدفع الوقت بالرجاء وإن لم أرَ منكم ما أرتجى أبدا
أعز نفسي بكم وأخذعها نفساً ترى الغي فيكمو (١) ورشداً

كما يعللونها كما قلت بالصبر والريث ، وأن الزمان من شيمته التقلب : . .

يقول سهل بن عبد الله :

أُنذكر ساعةً ألعقت فيها وأنت وليدها عَسلاً وصبراً
لتعلم أن هذا الدهر يمسي ويصبح طعمه حلواً ومراً
فلا يملأك محبوب سروراً وإنْ وَا فاك مَكروهٌ فصبِراً (٢)

وهذا الإحساس بأثر تقلب الزمن في الحب يتضح بصورة أكبر في الحب العادي ، لأن الأثر المادي لهذا التقلب ملموس ، كأن يصادف الحب آثاراً متخلفة عن عهود التواعد واللقيا ، ومن قبيل ذلك ما يقوله الحنون :

وأجهشت للتوباد حين رأيته وكبر للرحمن حين رآني
وأذرفت دمع العين لما عرفت ونادى بأعلى صوته فدعاني
فقلت له قد كان حولك جيرة وعهدى بذلك الصرم منذ زمان
فقال : مضوا واستودعوني بلادهم ومن ذا الذي يَبقى على الحدَثان (٣)

ولكننا لو أعَدْنَا إلى الذاكرة ماقلناه في مذاق الفطرة بأن الشعور بمجاورة الروح - التي هي من فيض الحبيب - قد ألهمهم التذكر الموصول لهذا الحبيب - لأدركنا أهمية الذكر كوقود دافع للملازمة ، ذلك لأنه رياضة لا تخضع لرسم ولا لميقات ، بل إن كلمة « الذكر » ذاتها تحمل معنى التيقظ الدائم وطرْد الغفلة والمناجاة المتصلة ، يقول الروزباري :

الله يعلم أني لست أذكره وكيف أذكره ؟ إذ لست أنساه
فلا إلى أحد همي ولا فطني ولا إلى راحة أسلو فأنساه (٤)

(٢) اللع ص ٣٢٣ .

(٤) اللع ص ٤٣١ .

(١) طبقات السلي ص ٣٤٧ .

(٣) الأغاني ج ١ ص ١٧٩ ط التقدّم .

ويقول الشبلي :

ذكرتك لا أنى نسيتهك لمحبة وأيسر ما فى الذكر ذكر لسانى
وكدت بلا وجد أموت من الهوى وهام على القلب بالخفقان
فلما أرانى الوجد أنك حاضرى شهدتك موجودا بكل مكان
فخاطبت موجودا بغير تكلم ولا حظت معلوماً بغير عيان^(١)
الله مذكور ، ومشهود ، وحاضر ، وموجود فى كل مكان ، ومخاطبٌ بغير
لسان ، وملاحظٌ بغير عيان . . . صورٌ للاستحضار الدائب الموصول أوحى بها
الحب . . . وصفات لله لا تأخذ هذه المدلولات العيشية فى بيئة التدين التقليدى .

ويعلل ذو النون للذكر بأنه فطرة وسجية :

لا لأنى أنساك أكثر ذكرا ك ولكن بذاك يجرى لسانى^(٢)
ويراه أبو العباس بن عطاء مرتبطاً بالخلق والتكوين فينشد (من المنسرح) :
فكيف أنساك يا مدى هممى وأنت منى بموضع النظر ؟ !^(٣)
وهكذا هيا الذكر لهؤلاء المحبين الوصل الدائم ، وهيا لهم أخيراً حباً كبيراً
لا يستطيعه إلا الصفوة الممتازون .

* * *

وأود أن أنبه إلى فكرة هامة فى التبويب .

المبادلة تحدث بين طرفين ، فكشف طبيعة كل طرف منهما اقتضاه البحث
على سبيل الإجمال ، ولكنه يؤخذ على التفصيل فى موضعه من كل مذاق .
فإحالة نص على باب من الأبواب رهين بالعنصر الغالب على النص من
مداومة أو فطرية أو مبادلة . . . إلخ . . .

(١) الرسالة القشيرية ص ١١١ .

(٢) الرسالة ص ١١٢ .

(٣) طبقات السلمي (ص ٢٦٥) .

رهافة الحس

« إن الجميل الحقيقي هو الله ، وكل ما هو حس في الكون من مخلوقات مظهر مقيد ومجلّى معين من مظاهر الجمال الإلهي المطلق ومجاليه . فإذا كان الصوفية يرون أن الله خلق الإنسان على صورته ، وأن الله جميل وجماله حقيقي مطلق ، فقد خلق الإنسان جميلاً ، ولكن جماله حُسْنٌ مقيد بالقياس إلى الجمال الإلهي المطلق ، وأودع الله في فطرته الإقبال على الجمال والانجذاب إلى كل ما هو جميل ، سواء ما كان من هذا الجميل ذاتاً إلهية مطلقة ، أو تجليات لها مقيدة بأسمائها وصفاتها وأفعالها في مظاهر الكون . . . وهذا الانجذاب إلى الجميل في ذاته أو في تجلياته هو ما يعرف باسم الحب »^(١) .

وإذاً فإن هيام الصوفية بالحُسْنِ طريق إلى عبادة صانعه ومبدعه ، ومن ثم ميز الصوفية عن سواهم برهافة الحس ورقة الذوق وشفافية الوجدان ، ولكنهم في نفس الوقت وجدوا أنفسهم منذ عصر مبكر يواجهون بعض المشاكل ، لأن الناس قد لا يستطيعون التوفيق بين دعوة الصوفية للروحانية الخالصة وبين تقلب عيونهم وتحديقها في المخلوق الجميل ، ولم يسلم الصوفية بسبب ذلك من الاستنكار الناشئ إما عن سوء الفهم أو الشنآن . . . يقول ذو النون :

« أن تأنس بكل وجه صبيح وكل صوت فسيح والله فيما بينك وبين ذلك »^(٢)
ومر أبو عبد الله البلخي بأبي عبد الله بن الجلاء وهو ينظر إلى غلام نصراني حَسَنَ الوجه فسأله عن سر وقوفه على هذا النحو ، فقال : « يا عم... أما ترى هذه الصورة كيف تُعَدِّبُ في النار ؟ »^(٣) .

ولقد كان بعضهم يقدمون المريدين في الصفوف الأولى من الحلقات حتى

(١) الحب الإلهي للدكتور حلمي ص ٦٤ (نشرة الثقافة) عدد ٢٤ .

(٢) قوت القلوب ج ٤ ص ١٣٨ . (٣) تزيين الإسراف ج ١ ص ٢٧٧ .

يدعو ذلك إلى وَجْدِهِمْ . روى محمد بن إبراهيم أبو حمزة الصوفي (ت ٢٦٩هـ) أن « أبا النصر الغنوي - وكان من المبرزين الخائفين العابدين - ^(١) نظر إلى غلام جميل ، فلم تزل عيناه واقفتين عليه حتى دنا منه فقال له : سألتك بالله السميع وعزه الرفيع وسلطاناه المنيع ، ألا وقفت عكسي أروى من النظر إليك ... فوقف قليلاً ثم ذهب ... فقال له سألتك بالحكيم المحيد الكريم المبدى المعيد ألا وقفت ، فوقف ساعة ، فأقبل يصعد النظر فيه ويصوبه ثم ذهب ... فقال : سألتك بالواحد الجبار الصمد الذي لم يلد ولم يولد ألا وقفت ، فوقف ساعة ثم نظر إليه طويلاً ثم ذهب ... »

فقال : سألتك باللطيف الخبير ، السميع البصير ، ومن ليس له نظير ألا وقفت فوقف ، فأقبل ينظر إليه ثم أطرق إلى الأرض ومضى الغلام فرفع رأسه وهو يبكي . وقال لقد ذكرني هذا بنظري إليه وجهاً لوجه جل عن التشبيه وتَقَدَّسَ عن التمثيل وتعظم عن التحديد ... والله لأجهدن نفسي في بلوغ رضاه بمجاهدتي جميع أعدائه ، وموالياتي لأوليائه ، حتى أصير إلى ما أردته من نظري إلى وجهه الكريم ، وبهائه العظيم ، ولوددت أنه قد أراني وجهه وجسني في النار ... ما دامت السموات والأرض ... ثم غشي عليه » ^(٢) .

بل نرى محمداً بن داود بن علي بن خلف الأصبهاني يقع في حب وهب بن جامع الصيدلاني ، ويؤلف من أجله كتابه الشهير « الزهرة » وكان حباً نقيّاً عفيفاً طاهراً (وصفه ابن داود في مرض موته فقال : « حُبُّ من تعلم أورثني ماترى » - وتحدث ابن جامع نفسه أمام الخليفة المتقي لله بعد موت ابن داود فاعترف بعفة هذا الحب وبراعته وأنه لم يجد من صاحبه ما يكره) ^(٣) ، ولا شك أن هذه الاتجاهات في التعشق لم تمر هادئة في المجتمع الإسلامي بعامه ، وعند من يرصدون

Essai sur les Origines du Lexique Technique de la Mystique Musulmane, (١)

Paris : Page 87-88

(٢) مصارع العشاق لجعفر بن الحسين السراج ط القسطنطينية سنة ١٣٠١ ص ٢٢٧ .

وكذلك تلبيس إبليس لابن الجوزي ط القاهرة سنة ١٣١٠ ص ٢٤٢ .

(٣) تزيين الأسواق بالهامش ص ١٩٦ ، ١٩٧ .

حركات التصوف وسكناته بخاصة - ويصور لنا ابن الجوزى موقفه من هذه الأحاسيس فيقول : « . . . وما مثل هؤلاء إلا كمثل من أقبل إلى سباع في غيضة وهي متشاغلة عنه لا تراه فأثارها وحاربها وقاومها ، فبما بُعِدَ سلامته من جراحه إن لم يهلك ! » ^(١) وأرى أن للمسألة جانباً آخر يتعلق بترويض الإرادة والتساعى بها فكما شاهدنا المتوكلين - من قبل - يخرجون إلى البادية ، وهم يعلمون ما يكتنفها من أخطار وأهوال ، إلا أنهم يريدون أن يقفوا على حقيقة نفوسهم عن طريق هذا الابتلاء العمدى . . . فالحال كذلك عند هؤلاء العاشقين حينما يلقون بأنفسهم في مواجهة الحس . . .

وهكذا يثبت الصوفية - على هذا التفسير - أن علمهم علم إرادة ، وأن - هذه الإرادة لا تقف عند حدود الانعزالية والانكماش بل تتخطى هذه الحدود عادمة متعمدة وتخوض التجربة ، لتصقل وتتهذب كما يدخل المعدن الأتون ليخلص من شوائبه . . .

وأى صراع أقوى من ذلك الذى يدور بين شهوة الحس وطهارة السمو ؟ ولكنهم أهل صدق ، قد زالت الغاشيات عن قلوبهم فتحركوا بالله وإلى الله . ونضيف إلى ذلك رأياً فى الموضوع من الناحية التربوية ، فإن أفلاطون « كان يرى حب الأحداث أفضل من حب النساء » لأنه حب أقرب إلى التجرد من أدران الحس ، فى الوصول إلى غاية الحب ، وهى الاهتمام إلى الفضائل ومعانى البطولة ومعرفة الخير والجمال ، وقد ينمو هذا الحب بين فيلسوفين أحدهما أستاذ والآخر تلميذ له ، وذلك لأن الرجل أقرب إلى الكمال من المرأة فحبه أولى بأن يدنى إلى الكمال » ^(٢) .

أما أفلوطين فينتقل من الحس الكثيف إلى السمو الشفيف انتقالاتاً صوفياً حين يقول :

« الجمال الحسى رمز لما يدل عليه من جمال روحى أو معنوى أو فكرى ، والجمال صورة لتلك الحقيقة التى يدل عليها ، والجمال الروحى تعبير مباشر عن

(١) تليس إبليس ص ٢٧٠ . (٢) ليلى والمجنون للدكتور هلال ص ١٧٦ .

الجمال المثالى ، وبما أن الجمال صورة للحقيقة محسوسة لها معنى تدركه النفوس ،
 إذأ ، فالطبيعة كلها لغة عجيبة لمن يستطيع سماعها ، ولا بد لمن يتأمل فيها تأمل
 المتفهم لأسرارها أن يكون هو نفسه جميلا ، ويقصد أفلوطين بالجمال جمال
 الروح ، فعلى من يريد أن يصل إلى الحقيقة عن طريق التأمل فى الجمال أن
 يبدأ أولا بتطهير نفسه من جميع الشوائب لكى تصفو نفسه وتصير جميلة وتصبح
 أهلا للإشراق الروحى Intuition :

ويرى أفلوطين أن الروح تصل إلى الخير عن طريق الحب كما أنها تصل
 إلى الحقيقة عن طريق الإدراك ، ويفضّل الحب الإدراك بمقدار مايسموالخير
 عن الحقيقة ، فالحب أسمى عمل تقوم به الطبيعة الإنسانية ، والحب الخالص بهذا
 المعنى هو الذى هدفه الخير^(١) .

ويعيننا أمر هام أن الصوفية حين وقفوا أمام الحُسْن ، نقلوا لنا مايشاهدون
 من مناظر جميلة مزوجة بأحاسيسهم ، مصبوغة بوجداناتهم وخواطرهم .
 أرايت كيف أروع ابن الفارض - فى زمن متأخر عن فترتنا - بجمل كان
 لسقاء وهام به وصار يذهب كل يوم ليراه ! ثم كم كانت تحلو له مشاهد النيل فى
 أمسيات موسم الفيضان^(٢) ؟

هكذا يمكن أن يقوم الصوفية بدورهم فى قيادة الحياة العاطفية الإسلامية
 وأن يرتفعوا بذوق الجماهير - شيئاً ما - من وهدة الحس والجنس على نحو
 ما ذكرنا قبلا .

نظر المحبون الصوفيون فرأوا نماذج من الحب البشرى متميزة بالوحدانية
 والصفاء والطهر ، ورأوا كيف يتعذب خلق^٣ فى سبيل خلق^٤ ؛ فهان عليهم مايلقون
 فى سبيل الحق « يحكى أبو طالب المكى أن أحدهم سئل عن سبب حاله فى
 الحبة فقال :

كلمة سمعتها من مخلوق عملت بى هذا البلاء قيل وما هى ؟ قال :

(١) ليل والمجنون للدكتور هلال ص ١٧٧ ، ١٧٨ .

(٢) ابن الفارض والحب الإلهى للدكتور حلمى ص ٣٥ .

سمعت محبوباً قد خلا بمحبوبه وهو يقول : أنا والله أحبك . . . أملكك ما أملك ، ثم أنفق عليك روحى حتى تهلك . . . فقال : هذا خلق لخلق وعبد لعبد فكيف بخلق الخالق ، وعبد لمعبود ؟ فكان ذلك سببه « (١) .

وفى هذا قيل :

إذا كان حب الهائمين من الورى بلىلى وسعدى يسلب اللب والعقلا
فإذا عسى أن يصنع الهائم الذى سرى قلبه شوقاً إلى العالم الأعلى (٢)
ويبدو أن هؤلاء الصوفية قد مروا بتجربة الحب الإنسانى قبل أن يدخلوا
مطلقه الحب الإلهى ، لأنه لا يعرف الشوق إلا من يكابده ، أو كما يقول أبو عبد الله
ابن الجلاء (صاحب ذا النون وأبا تراب النخشبى ، وهو من جلة صوفية الشام)
(من الكامل) :

من لم يبت والحب حشو فؤاده لم يدر كيف تفتت الأكباد (٣)
ويؤيد ذلك أنهم تركوا لنا تراثاً فى الغزل ينم عن تجربة كاملة للحب ،
تشبيب بمواضع السحر ، وتصوير لخلجات القلب عند التلاقى وعند الافتراق ،
عند الإقبال والإدبار ، مواعيد تضرب ثم تخلف ، حل وارتحال ، رضى ودلال ،
سلوى وجوى ، تشرد وذبول ، علة وضمور ، ولم يكن أقرب إلى وجدانهم من
شعر المتيمين والعذريين ومن على شاكلتهم ، فاستعاروا أفكارهم وأساليبهم ،
بل نقلوا أسماء معشوقاتهم لتعبر عن ذات محبوبهم ، وأضفوا كل ما استطاعوا
أن يتخيروه من آيات الحسن والجمال على هذه الذات ، بل وضعوا لها نسباً
يتميز بالعراقة والأصالة ، وتصوروا لها حلاً وترحالاً ، ودمناً وأطلالاً . . . ونحو
ذلك . وعلى الجملة فقد وضعونا أمام مشكلة تاريخية على جانب كبير من الأهمية ؛
إذ صعب فى كثير من الأحيان الاهتداء إلى قرينة تكشف عما ينسب إليهم من
أقوال : هل هى من قبيل الإنشاء والخلق ؟ أم من قبيل الإنشاء والترديد ؟ ثم
صعب علينا شيء آخر - هل هذه التعبيرات الحسية عن ذات المحبوب ، تؤدى

(١) قوت القلوب ج ٣ ص ٨١ . (٢) الكشكول ج ١ ص ٢٧ .

(٣) طبقات السلمى ١٦٧ وتمثل به السرى أيضاً نفس المرجع ص ٤٨ .

إلى المحبوب القدسي أم إلى محبوب بشر ، وحلاً لهذه المشكلة أرى أن نفترض أن انتقال هذه الأشعار — على فرض انتقالها — إلى بيئة التصوف قد أعطاها أصالة في هذه البيئة ، ولهذا ينبغي أن نغض النظر عن جوهر الأصيل — وأن نتناولها باعتبار ماهي عليه في جوهر الحديد ، وما أشبه ذلك باستبدال عملة بعملة عند انتقالنا إلى بلد آخر ، وانتقال القيمة إلى القيمة لتتصل بأسباب الحياة الجديدة .

ومهما يكن من أمر فسنحاول أن ننسب الشعر المردد إلى صاحبه ما قدرنا على ذلك .

» ينشد الشبلى والبيت لذى الرمة :

وعينان قال الله كونا فكانتا فعولان بالألباب ما تفعل الخمر
ثم يتبع ذلك بقوله لست أعنى العيون النجل ، ولكنى أعنى القلوب التي في
الصدور ، فطوبى لمن كان له عين في قلبه « (١) .

والشبلى وإن كان قد أوضح المراد وسهل علينا الفهم ، إلا أنني أفضل أن يخفى الصبر القرينة ، حقاً إنها ستكون مشكلة في عرف الدراسة كما قلت منذ قليل ، ولكنها عرف الفن أمر مقبول ، لأنه بمقدار ما تميزت الصورة بالخفاء والغموض أوقفت المتذوق منها وقفة التمهّل والاستشفاف ، وأرادته أن يتساءل : ماذا يريد الشاعر أن ينقله لنا وماذا يكتمه عنا . . . ؟ وهل أفلح ؟ أسئلة تمنح الإنتاج الفني قوة حياة .

ولحسن الحظ غلب على الشعر الصوفي — الغزلي والخمري — هذا الخفاء ، حتى حير الدارسين ، ولكنه أمتع المتذوقين . . . ولنعد إلى النصوص :

ينشد الشبلى (من الوافر) :

ها في طرفها لحظات نمت بها وتحى من تريد
وتسبي العالمين بمقلتيها كأن العالمين لها عبيد
ألاحظها فتعلم ما بقلبي وألاحظها فتعلم ما أريد (٢)

ويقول أبو على الروزباري :

وحقك لانتظرت إلى سواكا بعين مودة حتى أراكا
أراك معذبى بفتور لحظ وبالحمد المورد من جناكا^(١)

ويسمع أبو الفتح الأعور الصوفي البيت :

وجهك المأمول حجتنا يوم يأتي الناس بالحجج

فيتواجد ويصيح ويدق صدره ويغنى عليه ويسقط ثم يحركونه فيجدونه قد مات ، وهذا البيت الذي قتل رجلا صوفيًّا هو من قطعة لرجل فاجر هو عبد الصمد ابن المعذل الذي يقول : [٢]

يا بديع الدل والغنج لك سلطان على المهج
إن يتنا أنت ساكنه غير محتاج إلى السرج
وجهك المأمول حجتنا يوم يأتي الناس بالحجج

وقال ابن أبي حجلة : « والصوفية إذا قالوا وجهك المأمول حجتنا نقلوه إلى ما لهم في ذلك من المعاني »^(٢) وكان الشبلي كثيرًا ما يردد هذه الأبيات قبل وفاته ويقول صاحب اللع : « وإذا كان الغالب على سر الواجد وقلبه ذكر من يجد به يصف جميع أحواله بصفات محبوبه ، مثل مجنون بنى عامر كان إذا نظر إلى الوحش يقول : ليلى ! وإن نظر إلى الجبل يقول : ليلى ؛ وإن نظر إلى الناس يقول : ليلى ! حتى إذا قيل له ما اسمك وما حالك يقول : ليلى وفي ذلك قال :

أمر على الديار ديار ليلى أقبل ذا الجدار وذا الجدارا
وما حب الديار شغفن قلبي ولكن حب من سكن الديارا »^(٣)

« وقالوا في تعليل إطلاق اسم الأنثى على المحبوب :

أسميك ليلى في نسبي تارة وآونة سعدى وآونة ليلى
حذاراً من الواشين إن يفظنوا بها وإلا ، فمن لبني فديتك ومن ليلى »^(٤)

(١) الرسالة القشيرية ص ١٥٢ .

(٢) تزيين الأسواق هامش ص ٧٠ ط القاهرة سنة ١٢٩١ هـ .

(٣) اللع ص ٤٦٦ . (٤) محاضرات الأدباء ج ٢ ص ٦٠ .

ويقول الشبلي :

لقد فضلت ليلى على الناس كالتى على ألف شهر فضلت ليلة القدر
فياحبها زدنى جوّى كل ليلة ويا سلوة الأيام موعذك الحشر^(١)

ولم يقف الأمر عند إطلاق اسم الأنثى على ذات المحبوب ، بل تجاوزه إلى الحديث فى ديارها ونسبها ، واختيرت ديار بعينها ونسب بعينه للدلالة على شرف محتدا وعراقة أرومتها ، فاستن صوفية هذه الفترة سُنَّةً أفاض فيها صوفية العصور المتأخرة كابن عربى ، الذى اشتهر فى هذه الناحية بدقة الاختيار وإصابة الرمز .

يقول الشبلي : « من طلب الحق بالمجاهدات فهو بعيد عن وصوله إلى مطلوبه ومن طلبه به تعالى وصل إليه ، ثم يتلو ذلك بأن ينشد :

أيها المنكح الثريا سهيلا عمرك الله كيف يجتمعان
هى شامية إذا ما استهلت وسهيل إذا استهل يمانى^(٢)

« والبيتان لعمر بن أبى ربيعة : ويحتمل أن يكون الثريا وسهيلا النجمان المعروفان ويحتمل المرأة والرجل ليبالغ فى الإنكار على الجمع بينهما بهذه التورية اللطيفة »^(٣) .

وينشد صوفى :

لا تقل دارها بشرقى نجد كل نجد للعامة دار
وهي منزل على كل ماء وعلى كل دمنة آثار^(٤)
ويسوقنا ذلك إلى فضل فى الحديث لا يخلو من فائدة حين نعرض هنا نصّاً مماثلاً لابن عربى ، ونردفه بشرح ابن عربى نفسه لما يقصده ، فقد يجلى ذلك فكرة التدقيق فى اختيار النسب والأصل والدار . . . « يقول ابن عربى :

بأبى ثم بى غزال ريب يرتعى وسط أضلعى فى أمان
من بنات الملوك من دار فرس من أجلك البلاد من أصبهان

(٢) طبقات الشعراء ص ١١٧ .

(١) اللع ص ٣٢٢ .

(٤) جامع الأصول ص ٥٨ .

(٣) الأغاني ج ١ ص ٩٠ ط التقدم .

ثم يقول شارحاً : من بنات الملوك لزهادتها ، فالزهاد ملوك الأرض ، فسر ما يريده من المعارف بذكر دارها وأصلها من بنات الملوك يعنى أن هذه المعرفة لها وجه بالتحديد . . . فإن الملوك من باب الإضافة — من دار فرس . . . فهي وإن كانت عربية من حيث البيان ، فهي فارسية عجماء من حيث الأصل ، لأنه لا يمكن في الأصل بيان عزته وتعلق العلم به ، فذكر أصبهان لأنه بلدها في الأصل فينسب من الحكم إليها على قدر ما يعرف من خصائصها كل عارف»^(١) .

ويحدثنا تاريخ ابن عربى أنه قد أولع بجمال فتاة حجازية ولعاً نفذ به من خلال جمال المخلوق إلى جمال الخالق ، أو من الحسن المتكرر إلى الجمال المطلق ، « وكانت الفتاة ابنة أبى شجاع زاهر بن رستم بن أبى الرجاء الأصفهاني »^(٢) .

فهل يقودنا ذلك إلى أن نستنتج أن أصحاب الحب الإلهى فى فترتنا لا بد وأن يتمرسوا بتجربة الحب البشرى قبل أن يعانون الحب الإلهى ، وأن الانطباعات الأولى قد التصقت بهم حين انتقلوا إلى الجو الجديد ، أم أنهم لم يعمروا أصلاً بهذه المرحلة الإنسانية ؟

المسألة فى رأى تعود إلى رهافة الحس ممتزجة بالاستعداد الروحانى ، فليس بمستغرب أن يرث العربى عن أجداده رقة الحس التى شهدنا نماذج لها فى العصر الجاهلى ، وجاء الإسلام فغذى الاستعداد الروحانى ونماه ووجهه ، ثم إن وجود حب عفيف كامل الصورة عند العذريين كان من الدواعى التى هيئت هؤلاء الأصفياء ، وألهمت إحساسهم ، وصقّت عشقهم . . . يقول الشبلى : « يا قوم . . . هذا مجنون ليلى بنى عامر كان إذا سئل عن ليلى يقول أنا ليلى ، فكان يغيب

(١) ذخائر الأعلاق : شرح ترجمان الأشواق ط بيروت سنة ١٣٢٢ هـ .

(٢) ذخائر الأعلاق ص ٢ - ٤ .

بليلي عن ليلي ويغيب عن كل معنى سوى ليلي ويشهد الأشياء كلها بليلي . . .
فكيف يدعى من يدعى محبته وهو صحيح مميز يرجع إلى معلوماته وحفظه ،
فهيهات ! ! أننى له ذلك ولم يزهدي ذرة منه ، ولا زالت عنه صفة من صفاته «^(١) .

ونستطيع أن نلمح في هذه الفقرة للشبلي أن في الإمكان أن يقتبس الصوفية
من جو العذريين معاني الحب والفناء والشطح والمشاهدة والتوله والتواجد ، وأن
يضمن عليها الطابع الصوفي في سهولة ويسر .

« كان المحنون ربما هاج عليه الحزن والهمل فلا يملك مما هو فيه أن يهيم على
وجهه وذلك قبل أن يتوحش مع البهائم في القفار فكان قومه يلومونه ويعذلونه ؟^(٢) .
وكان كثيراً ما يجلس الأيام الطوال تحت المطر »^(٣) .

ومما يحكيه عن ملاقاته للوحش أثناء تشرده :

فما راعني إلا وذئب قد انتحى فأعلق في أحشائه الغاب والظفرا
ففوقت سهمي في كلوم غمزتها فخالط سهمي مهجة الذئب والنحرا
فأذهب غيظي قتله وشني جوي بقلبي أن الحر قد يدرك الوترا^(٤)
« سأل الشبلي رجل أن يدعو له فأنشد الشبلي :

مضى زمن والناس يستشفعون بي فهل لي إلى ليلي الغداة شفيع »^(٥)

« وكان إذا دخل عليه فقير يقول أعندك خبر أو أعندك أثر ؟ ثم ينشد :

أسائل عن ليلي فهل من مخبر يخبرنا علما بها أين تنزل
ثم يقول : وعزتك وجلالك ما غيرك في الدارين مخبر »^(٦) .

ويعلل أبو سعيد الخراز لهذه الحيرة فيقول :

أسائلكم عنها فهل من مخبر فإلى بمنعم مذ نأت دارها علم
فلو كنت أدري أين خيم أهلها وأى بلاد الله إذ ظعنوا أموا
إذاً لسلكنا مسلك الريح خلفها ولو أصبحت نعم ومن دونها النجم^(٧)

(٢) الأغاني ج ١ ص ١٧٦ ط التقدم .

(٤) الأغاني ج ٢ ص ٨٢ ط التقدم .

(٦) طبقات الشعراء ص ١١٧ .

(١) اللع ص ٤٣٧ .

(٣) الأغاني ج ٢ ص ٣ ط التقدم .

(٥) طبقات السلي ص ٣٤٤ .

(٧) الحلية ج ١٠ ص ٢٤٨ .

فهي أنثى مُمنّعة ، مزارها شاق ، والطريق إليها متاهات ، والوصول إليها ضرب من الحال .

أما النصرا باذى فيشكو من صعوبة نيل وصالها :

ومن كان في طول الهوى ذاق سلوة فإنى من ليلى لها غير ذائق
فأكثر شيء نلته من وصالها أمانى لم تصدق كلمحة بارق^(١)

وينشد أبو الحسين الوراق (ت قبل سنة ٣٢٠ هـ) ، (من الطويل) :
أطمع في ليلى وتعلم أنما يقطع أعناق الرجال المطامع^(٢)
أما ابن عطاء (ت ٣٩٠) فيرضاها ساكنة وناطقة ، لأنها مليحة على كل حال :

إذا نطقت جاءت بكل مليحة وإن سكنت جاءت بكل مليح^(٣)
وإذاً فقد أرهف الحب إحساس هؤلاء الحبين ، فتغنوا بالحبوبة ، باسمها
وأوصافها وديارها ، ونسبها ، وكشف لهم عن مواطن الفتنه في طرْفِها وجيدها ووجهها
ولفتتها ، وحديثها وكانت ليلاهم على الدوام فريدة في توحدها وتمنعها وعزتها ..
لأنها أشد تخفياً وأعلى قدراً من ليلى المجانين .

ولا نستبعد أن تكون أشعار الصوفية قد أُلْحِمَتْ فيما يروى عن العذريين من
أشعار ، ونُسِبَتْ إلى هؤلاء العذريين ضمن الإضافات الجملة التى نسبت إليهم ،
وساعد على ذلك قوة التماثل بين الحبين . . . وإذا صحت هذه النظرية عن
العذريين بعامة فإنها فى حالة مجنون ليلى تكون أقرب إلى الصحة أولاً : لأن اسم
ليلى أكثر الأسماء ترددا فى بيئة الصوفية وأحبها لديهم ، وثانياً : لأن المجنون تعدد
من حوله الروايات والآراء بصورة تشكك فى وجوده أو على الأقل فى صحة هذه
الكثرة الكثيرة من الشعر المنسوبة إليه ، وفى صحة وجود المجنون يمكن الرجوع إلى
الصفحات الأولى من الأغانى (ج ٢ ط دار الكتب) .

(١) القشيرية ص ١٥٩ . (٢) طبقات السلى ص ٣٠١ .

(٣) عوارف المعارف ص ١٩٩ .

ليس أدلّ على رهاقة الحسّ عند المحبين من هذه النوبات التي كانت تصيبهم إذا تراءى إلى أسماعهم وقلوبهم حديث الحب ، قرب بيت من الشعر ينشده لإنسان بقصد أو بغير قصد ، - يصيب الحب بانقلاب نفسى أو عضوى عارم ، فيضطرب أو يرقص ، ويبكى أو ينشج ، ويزعق أو يشهق ، ويرغى ويزبد . . . بل قد تذهب روحه فى نوبة من تلك النوبات ؛ لقد جعل الحب قلوبهم أشبه « بالفيلم » الحساس يلتقط المشاهد فى دقة وسرعة .

ولقد شهدنا كيف كان ذكر الموت فى العصر السابق يثير كوامن الوجدان عند المتيقظين ، بل كيف كان عمر بن عبد العزيز يطلب إلى الشعراء أن ينشدوه عن هذا الخاطر حتى يستحضر دوماً صورة النهاية وما تثيره من مواقف . . . ولكننا بمرور الزمن نحس أن شغل القلب لم يعد الموت وما يستتبعه وإنما صار الحب بلواعجه وشجونه ، المحرك العنيف لتهييج الخواطر ، فتقوم الدنيا وتقعده بالحب إذا ما التقطت حواسه المتيقظة شارة منه .

ولأهمية الشعر فى هذا المجال امتلأت به الندوات والمجالس الصوفية ، وظهر القوالون الذين أخذوا على عاتقهم دور « الأوركسترا » فى الفرقة الغنائية (وبهذه المناسبة اقترح ترجمة الأوركسترا الإفرنجية إلى القوالين) ، وأنشد الشعراء واستنشدوا ، ونشأت - على العموم ظاهرة تعرف فى تاريخ التصوف « بالسماع » بدأت ظواهرها الأولى فى فترتنا كما سيتضح من خلال النصوص الآتية :

كان إبراهيم بن أدهم ماراً فى بعض الطرق فسمع رجلاً يغنى بهذا البيت :

كل ذنب لك مغفور سوى الإعراض غنى

فغشى عليه ^(١) .

وعن أحمد بن مقاتل أن ذا النون المصرى (ت ٢٤٥) دخل بغداد فاجتمع

إليه قوم من الصوفية ومعهم قوال فاستأذنوه أن يقول شيئاً بين يدي ذي النون فأذن له فقال القوال :

صغير هواك عذبي فكيف به إذا احتنكا
وأنت جمعت من قلبي هوى قد كان مشتركا
أما ترثي لمكتئب إذا ضحك الخلى بكى

وقال أحمد : فقام ذو النون وسقط على وجهه والدم يقطر من جبينه ولا يسقط على الأرض ، ثم قام رجل من القوم يتواجد فقال له ذو النون (الذي يراك حين تقوم) فجلس الرجل ^(١) . وترى في هذه القصة أن المجالس كانت لا تخلو من الأدعياء . ولكن الشيوخ الصادقين كان لهم من الفطنة والدراية ما يمكنهم من تمييز الخبيث .

تحدث أبو سعيد الخراز (ت ٢٦٨ أو ٢٧٧ هـ) ، فقال : تهت في البادية مرة فكنت أقول :

أتيه فلا أدري من التيه مَنْ أنا سوى ما يقول الناس في وفي جنسى
أتيه على حين البلاد وإنسها فإن لم أجد شخصاً أتيه على نفسى

قال : فسمعت هاتفاً يهتف بي ويقول :

أيا من يرى الأسباب أعلى وجوده ويفرح بالتيه الدني وبالأُنس
فلو كنت من أهل البلاد حقيقة لغبت عن الأكوان والعرش والكرسى
وكنت بلا حال مع الله واقفاً تصان عن التذكار للجن والإِنس ^(٢)

فالهاتف يريد أن يغني بوجده عن وجوده .

وقال قيس عمر الحمصي (أحد أصحاب أبي سعيد الخراز) أنه حضر مجلساً ذكر فيه هذا البيت :

واقف في الماء عطشا ن ولكن ليس يُسْقَى

(١) الرسالة القشيرية ص ١٧٠ . (٢) الرسالة ص ٣٦ .

فكان الناس يقومون ويتواجدون^(١) .

وسمع الحارث المحاسبي (ت ٢٤٣) من ينشد :

أنا في الغربية أبكى ما بكت عين غريب
لم أكن عند خروجي من بلادى بمصيب
عجباً لي ولتركي وطننا فيه حبيبي

فقام الحارث يتواجد ويبكى حتى رحمه كل من حضره^(٢) .

ودفع السري السقطي (ت ٢٥١) إلى الجنيد رقعة فإذا فيها مكتوب سمعت
حادياً يحدو في البادية :

أبكى وهل تدرين ما يبكيني أبكى حذاراً أن تفارقيني
وتقطعي وصلي وتهجريني^(٣)

وكان أبو الحسن بن زرعان يمشي مع رجل من أصحابه بين بساتين
البصرة . . . إذ سمعا ضارباً بالطنبور يقول :

يا صباَحَ الوجوه ما تنصفونا طول ذا الدهر كلكم تظلمونا
كان في واجب الحقوق عليكم إذ بلينا بجهنم تنصفونا

قال : فشهِق صاحبي شهقة ثم قال وماذا عليك لو قلت :

با صباَحَ الوجوه سوف تموتو ن وتبلى خدودكم والعيونا
وتصيرون بعد ذلك رسماً فاعلموا ذاك إن ذاك يقينا^(٤)

ويحكى أبو العباس بن مسروق الطوسي (ت ٢٩٨ هـ) : مررت مع

الجنيد في بعض دروب بغداد فإذا مغن يغني ويقول (من البسيط) :

منازل كنت تهواها وتألّفها أيام أنت على الأيام منصور

فبكى الجنيد بكاء شديداً ثم قال : يا أبا العباس : ما أطيب منازل الألفة
والأنس وأوحش مقامات المخالفات ، لا أزال أحن إلى بدء إرادتي وحدة سعي

(٢) طبقات السلي ص ٥٣ .

(٤) اللع ص ٣٧١ .

(١) اللع ص ٣٦١ .

(٣) اللع ص ٣٠٧ .

وركوب الأهوال طمعاً في الوصول وهأنذا في أيام الفترة أتلهف على أوقاتي الماضية^(١).

أترى الإحساس بالمخالفة هنا . . . مسألة لا تتصل بالذنوب والخطايا وإنما بمجرد الشعور بشيء من الفتور في التيقظ والسعي ؟ ... تيقظ الصادقين وسعي الواصلين . وحين أنشد سمنون الحب :

فليس لي في سواك حظ فكيفما شئت فامتحنى
إن كان يرجو سواك قلبي لا نلت سؤلي ولا التمنى
أصيب على الفور باحتباس البول^(٢).

ويحكى السراج أن سبب وفاة أبي الحسين النورى (ت ٢٩٥) أنه سمع هذا البيت :

لازلت أنزل من ودادك منزلاً تنحير الألباب عند نزوله
فتواجد النورى وهام في الصحراء فوقع في أجمة قصب وقد قطعت وبقى أصولها
مثل السيوف، فكان يمشى عليها ويعيد البيت إلى الغداة، والدم يسيل من رجله،
ثم وقع مثل السكران فتورمت قدماه ومات^(٣).

وسمع يوسف بن الحسين (ت ٣٠٤) قائلاً يقول :
رأيتك تبني دائماً في قطيعي ولو كنت ذا حزم لهدمت ما تبني
فأطبق المصحف ولم يزل يبكي حتى ابتلت لحيته وثوبه^(٤).

ولما كانت اللاواعية عند هؤلاء المحبين قد ازدحمت بصور حبيبة جذابة ،
ورؤى مبهجة ، فقد أحبوا التنعس لينعموا برؤية تلك الصور والرؤى ، وهكذا
تختلف اللاواعية عند المحبين عنها عند الزاهدين الخائفين الذين يستحضرون
دائماً صور الموت والبلى يقول شاه الكرمانى (ت قبل ٣٠٠ هـ) :

رأيت سرور قلبي في منامى فأحببت التنعس والمنام^(٥)

(١) طبقات السلمى ص ٢٣٦ .

(٢) طبقات السلمى ط الشعب (نشر الشرباصى) ص ٤٥ .

(٣) القشيرية ص ١٥٢ . (٤) القشيرية ص ١٧١ .

(٥) القشيرية ص ١٩٣ .

إن الخوف هنا من نوع آخر . . . يقول ذو النون :
 « خوف النار إذا قيس إلى خوف القطع عن المحبوب كقطرة الماء تقذف
 في أعظم المحيطات » ^(١) .

حدث أبو على الروزباري (ت ٣٢٢) قال : دخلت مصر فرأيت الناس
 مجتمعين أو منصرفين من الصحراء فسألتهم فقالوا : كنا في جنازة فني سمع
 قائلاً يقول :

كبرت هيمَةً عبد طمعت في أن يراكا ^(٢)

وكان الشبلى رحمه الله يتواجد إذا سمع هذا البيت :

ودادكم هجر وجبكم قِلَى ووصلكم صرم وسلمكم حرب ^(٣)

وقام الدقي (مات سنة ٣٥٠ هـ ولكنه عاش ١٠٠ سنة) ، (انظر طبقات
 السلمى) ليلة إلى شطر الليل وهو يتخبط ويسقط على رأسه ويقوم والخلق سيكون
 وهو يسمع هذا البيت :

بالله فاردد فؤاد مكتئب ليس له من حبيبه خلف ^(٤)

* * *

وهكذا يمكن القول إن الحب قد منح الصوفية دقة الحس ورقة الشعور بصورة
 واضحة تتجلى في التغير العضوى المصاحب لتغيرهم الوجدانى ، وهذه خاصية قل
 أن يتمتع بها إلا أرباب الفنون ، وقد كان للشعر القدح المعلى في تحريك شئون
 الحب وشعونه ، أكثر مما كان لغيره من فنون القول .

* * *

(١) الصوفية في الإسلام نيكلسون / شريعة ص ١١٢ .

(٢) اللمع ص ٢٨٠ . (٣) اللمع ص ٣٦٤ .

(٤) الرسالة القشيرية ص ١٧٢ .

بين الإفصاح والكتمان

الأصل في الحب أنه عاطفة لا تتعدى طرفين ، فهو من العواطف التي لا يحسنُ إشراك الناس فيها ، لأن في الناس من لا يؤمنُ على الكتمان ، كما أن فيهم من لا عمل له إلا اللوم والعذل . . . هذا فضلا عن أن إحاطة الحب بسياج من الكتمان والسرية أدعى إلى إيقاده ، وإلى استمراره ، لأن المحبين عندئذ سيحملان وحدهما عذابه وضناه ، ولن تخفف شكواهم من ذلك . . . والعذاب في الحب شائق مستعذب .

وإذا صح ذلك في الحب الإنساني ، فهو في الحب الإلهي أخلق بالكتمان لأن العبد إذا ناء بحب خالقه فلمن يشكوه ؟ أيشكوه لمن خَلَقَ ؟

إن المولى به أرحم وأشفق . يقول أبو حمزة :

نهاني حيائي منك أن أكشف الهوى وأغنيني بالقرب منك عن الكشف^(١)

ويقول أبو العباس بن عطاء (من الطويل) :

أجلك أن أشكو الهوى منك لأنني أجلك أن توى إليك الأصابع^(٢)

ويقول سمنون المحب :

ولا أخير في شكوى إلى غير مُشْتَكِي ولا بد من سلوى إذا لم يكن صبر^(٣)

ولهذا حاول المحبون أن يخفوا قصة حبهم حتى عن أنفسهم . . .

وفي هذا يقولون :

صبرت ولم أطلع هواك على صبرى وأخفيت ما بي منك عن موضع الصبر

خفاة أن يشكو ضميري صابتي إلى دمعي سراً فتجري ولا أدري^(٤)

(١) اللمع ص ٣٢٥ .

(٢) طبقات السلمى ص ٢٦٦ .

(٣) صفة الصفوة ج ٢ ص ٢٨٩ .

(٤) الرسالة القشيرية ص ٤٩ .

وبحث أبو على الروزباري (من أصحاب الجنييد والنوري) على الكتان فيقول (من الخفيف) :

بك كتمان وجده بك عنه لك منه وعنك مالك منه
من إذا لاح لائح لمشوق هام وجداً عليك إن لم تكنه
وإذا آفل الأفول ببسين بان عنه فبان إن لم تبينه
يا فتي الحب بل فتي الحق سرى عنك مستودع لديك ... فضنه^(١)

إنه الصراع بين حب يزيد ويشتعل ، وعبد يود إخفاء أمر هذا الحب ، الهوى يحرق ، والإرادة تنوى ألا يبدو على العبد أثر الاحتراق :

أبى الحب أن يخفى وكم قد كتمته فأصبح عندي قد أناخ وأطنبا
إذا اشتد شوق هام قلبي بذكره وإن رمت قرباً من حبيبي تقربا
ويبدو فأفنى ثم أحيا به له ويسعدني حتى ألد وأطربا^(٢)
وأكثر ما يكون الإفصاح احتمالا - ساعة الفراق ، لأن القدرة على الثبات عند العبد تكون مشمولة برعاية المولى ولكنها عندما تصبح رهينة بقدرته الإنسانية وحدها - عند لحظة الفراق تخف الرعاية المحيطة به ، فتدوب صلابته شيئاً فشيئاً كلما دنت هذه اللحظة .

تبين يوم البين أن اعتزامه على الصبر من إحدى الظنون الكواذب^(٣)
وهذا ما حدا بيعحي بن معاذ أن يصرح بأن « صبر المحبين أشد من صبر الزاهدين » .

ويقول : واعجبا كيف يصبرون :

الصبر يحمل في المواطن كلها إلا عليك فإنه لا يحمل

ولكن ما علامة انهيار الصبر ؟

إن العين أول أجزاء الوجه إعلانا ، وأكثرها إفصاحا ؛ فالصب تفضحه عيونه :

دموع الفتى عما يجن ترجم وأنفاسه يبدين ما القلب يكم^(٤)

(٢) صفة الصفوة ج ٤ ص ٣٧٨ .

(٤) الرسالة القشيرية ص ٩٣ .

(١) طبقات السلمي ص ٣٦٥ .

(٣) الرسالة القشيرية ص ٩٥ .

(٥) الرسالة ص ١٣٣ .

وينشد سمنون (من الكامل) :

أُمسى بخدى للدموع رسوم
والصبر يحسن في المصائب كلها
أسفاً عليك وفي الفؤاد كلوم
إلا عليك فإنه مدموم^(١)

والأنفاس تنقل ما في القلب من حُرُفَات ولوعات يقول الجنيد :

نم على سر وجده النَّفْسُ^١ والدمع من مقلتيه ينبجس
مُدَلَّه هائم له حُرَقُ^٢ أنفاسه بالحنين تختلس
مُعَذَّبٌ عارف له فِطْنٌ^٣ من نور أنس الحبيب يقتبس^(٢)

ولكن الدموع مظاهر حسية ؛ والقوم يحبون أن تكون الترجمة أخفى من الحس ؛
ولهذا فرقوا بين دمة العين ودمة القلب ، وبين البكاء والتباكى :

يقول سمنون (من الطويل) :

بكيت ودمع العين للنَّفْسِ راحة
وذكرى لما ألقاه ليس بنافعي
فلو قيل لي ما أنت قلت معذب
بنار مواجيد يُضَرِّمُهَا العتب^(٣)

ويقولون :

أروح وقد ضمنت على فؤادي
فلو أنى استطعت غصضت طرفي
أحبك لا ببعضي بل بكلي
وفي الأجباب مختص بوجه
إذا انسكبت دموع في خدود
فأما من بكى فيذوب وجداً
بحبك أن يحل به سواكا
فلم أنظر به حتى أراكا
وإن لم يَبْقِ حبك لي حراكا
وآخر يدعى معه اشتراكا
تبين من بكى ممن تبساكى
وينطق بالهوى من قد تباكى^(٤)

وكذلك ينم الزفير والشهيق والبكاء والغشية والأنين والصعقة والصراخ والصيحة
عن الحب على نحو ما سبق أن أوضحناه على « رهافة الحس » ويشرح ذو النون

(١) طبقات السلمي ص ١٨٩ .

(٢) اللع ص ٣١٩ .

(٣) طبقات السلمي ص ١٩١ .

(٤) الدين الخالص ج ١ ص ١٦٨ .

كيف يتحول الكتم إلى علة تهدد الكيان وتقتض المضجع :

تحمل قلبي فيك ما لا أبشهُ وإن طال سقمي فيك أوطال إضراري
وبين ضلوعي منك مالك قد بدا ولم يبد باديهِ لأهل ولا جار
وبى منك فى الأحشاء داء مخامرٌ فقد هد منى الركن وانبث إسرارى^(١)

وأما أبو الحسين النورى فيحدثنا عن جهده فى الكتمان ويعلل له فيقول :

لعمري ما استودعت سرى وسره سوانا حذاراً أن تشيع السرائر
ولكن جعلت الوهم بينى وبينه رسولا فأدى ما تكن الضمائر^(٢)

وفى هذا المعنى ؛ معنى محاولة الإخفاء عن الناس ينشد الشبلى :

وشغلت عن فهم الحديث سوى ما كان منك وجبكم شغلى
وأديم نحو محدثى نظرى أن قد فهمت وعندكم عقلى^(٣)

والبيتان للمجنون (الأغاني ج ٢ ص ٧ ج ١ التقدم) .

كما يقول الشبلى :

صح عند الناس أنى عاشق غير أن لم يعلموا عشقى لمن^(٤)

وشبيه بهذا التخفى ما تقوله ليلى عن هواها للمجنون :

كلانا مظهر للناس بغضاً وكل عند صاحبه مكين^(٥)
تبلغنا العيون بما أردنا وفى القلبين تسمّ هوى دفين

والصوفية المحبون قد يبلغ بهم التمويه حدّاً ادعاء الجنون ، سترّاً لخالهم مع
المحبوب ، ولهذا لا يعباون بقولة الناس فيهم ... يروى ذو النون عن أحد هؤلاء
المجانين :

هجرت الورى فى حب من جاد بالنعيم وعفت الكرى شوقاً إليه فلم أنم
وموهت ذكرى بالجنون عن الورى لأكتم ما بى عن هواه فما انكتم^(٦)
وقد تغمر موجة حب محبباً وليها فإذا به يصاب بنوبة فجائية تخرجه عن وعيه ،

(١) طبقات السلمى ص ٢٧ ، ٢٨ . (٢) اللع ص ٣١٩ ، ٤٩٤ .

(٣) اللع ص ٣٢٣ . (٤) اللع ص ٣٢٣ .

(٥) الأغاني ج ١ ص ١٦٥ ط التقدم . (٦) صفة الصفة ج ٤ ص ٢٢٣ .

فينها على بدنه إيذاء وتنكيلا . . . وهذه أدعى صور الإفصاح إلى الرثاء . . .
من ذلك :

كان سمنون جالساً على شاطئ دجلة ، وييده قضيب يضرب به فخذه
حتى بان عظمه وتبدد لحمه وهو يقول (من المديد) :

كان لي قلب أعيش به ضاع مني في قلبه
رب فارده عليّ فقد ضاق صدري في تطلبه
وأغيث ما دام بي رمق يا غياث المستغيث به^(١)

والصوفي ابن وقته ، ليس كالعالم أو الفيلسوف الذي يحدد خطوطاً لمنهج
يلتزم المسير عليه ، بل هو حسب ما يكون عليه الحال ، ولهذا فإن العلاج
يعطينا رأيين متعارضين في موضوع واحد ، فبينما لا ينصح بالإذاعة في موقف ، إذا
به يحث عليها في موقف آخر وهو يعلل لكل موقف تعليلاً مناسباً للوقت . . .
يقول مثلاً :

إذا النفوس أذاعت سر ما علمت فكل ما حملت من عقلها حاشا
من لم يصن سر مولاه وسيده لم يأمنوه على الأسرار ما عاشا
وعاقبوه على ما كان من زلل وأبدلوه مكان الأنس إيحاشا
وجانبوه فلم يصلح لقربهم لما رأوه على الأسرار نباشا^(٢)

فهو هنا ينظر من زاوية اتصال الحب بما يجب له من السرية ، والكتمان ،
وإذا يتعدى العبد ومولاه . . . بينما يقول في موقف آخر :

الحب ما دام مكتوماً — على خطر وغاية الأمن أن تدنو من الحذر
وأطيب الحب ما نتم الحديث به كالنار لم تؤت نفعاً وهي في الحجر^(٣)

وهو يعالج الأمر من حيث خوف الحب من أذى البشر إذا هم وقفوا على
سرّ حبه فعند تصوّره لهذا الإيذاء ، يستصغره بجانب الحب ، بل يستعجله ، لأن
حفته على يد البشرية آتئذ آية النجاة وبداية الفداء ، ولا أشك في أن العلاج

(١) طبقات السلي ص ١٩٠ وطبقات الشعراء ج ١ ص ٩٩ .

(٢) الديوان القصيدة الخامسة . (٣) الديوان المقطعة ٢٤ .

متأثري هذا بالنظرة المسيحية التي تُضفي على المسيح فكرة الخَلَص ... ولا أشك كذلك أن العلاج قد تأثر بتلك النظرة حين وضع نصب عينه أن تنتهي حياته بأيدي البشر ، فأفضى بالمكتون ، وفض المختوم حتى تم له بغيته . . . وكان له - فعلا - ما أراد !

وهناك مسألة أخيرة ، هي صنة الإفصاح والكتمان بصدق التوجه ، فليس كل إفصاح دليلاً على طوفان العاطفة المحطّمة للسود . . . يقول السراج :

« ألا ترى أحدهم يكون ساكناً فيتحرك ويظهر منه الزفير والشهيق ، وقد يكون من هو أقوى منه ساكناً في وجده لا يظهر منه شيء من ذلك » (١) .

وقد سئل الجنيد عن سكونه وقلة اضطرابه عند السماع فقال :

(وترى الجبال تحسبها جامدة وهي تمر مر السحاب صنع الله الذي أتقن كل شيء) (٢) .

فالحكم ليس السكون أو الاضطراب ، إنما هو الصدق والإخلاص . ومنذ النصف الثاني من القرن الثالث ظهرت في مشرق العالم الإسلامي طائفة « الملامتية » الذين لا يكتفون بكتمان علاقتهم بمولاهم ، بل يعمدون إلى القيام بأعمال تثير سخط الناس ولامتهم ، وقد قاد أبو صالح حمدون القصار النيسابوري (ت سنة ٢٧١ هـ) هذه الطائفة ، التي تنفراشد ما تنفر - من الدعوى والرياء . . .

فدعا : « لا تنفش على أحد ماتحب أن يكون مستوراً منك . . . » (٣) وهو لا يبيح التكلم إلا في حالين « إذا تعين عليه أداء فرض من فرائض الله تعالى في علمه أو خاف هلاك إنسان في بدعة وهو يرجو أن ينجيّه الله تعالى منها » (٤) والواقع أن هذا المذهب كان رد فعل لمجموعة من التيارات المختلفة التي هبت على المجتمع الإسلامي في ذلك الحين ، من ذلك غلبة التعصب السني على بغداد ، وتعرض الكثير من الصوفية للتعذيب والنكال حتى لقد قال الجنيد مصوراً روح العصر :

(٢) اللعص ١٢٨ . والآية رقم ٨٨ سورة النمل

(٤) الرسالة ص ٢٠ .

(١) اللعص ص ٣٧٥ .

(٣) الرسالة ص ٢٠ .

« لا يصل امرؤ إلى مرتبة الحقيقة ما لم يعامله ألف صديق له كأنه زنديق »^(١)
ولقد انتهت هذه الموجة المقيمة من التعصب بمصرع الحلاج سنة ٣٠٩ هـ .

وكان هناك تيار آخر استوجب ظهور الملامتية ، ذلك هو انتشار الأدعياء الضالين الذين أضفوا على أنفسهم صفة القوم ، وكلفوا بالاستحواذ على إعجاب الجماهير بأعمال يؤدونها ولا يتسترون في دعاواها ، فقام الملامتية ليحاربوا تيار الرياء والدعوى ، حرباً لا هوادة فيها ، وليقتلوا ما قد ينبت في النفوس من عُجْبٍ ، وما يدب فيها من غرور .

* * *

(١) في العقيدة والشرعية لجولد زيهير ... راوياً عن العطار .

الفصل الثانى

الفناء

حين يمتد الحب ، وترتفع حرارته . . . تتضاءل الاثنيانية رويداً رويداً إلى أن تصبح أحدية ، أو دنوا منها ، وعندئذ يتبدد المسير ويتشعب ، وتُغْرِبُ اللغة وتنبهم ، لأن سيطرة العبد على مسيره وعلى تعبيره قد تلاشت أو أوشكت ، وأصبح الأمر كله بالله ، فقد ذهب العبد عن نفسه حين اختفى فى مشهود؛ ولهذا صار تعبيره عما يشهد كأنما يأتي من واد بعيد .

ويريد كثير من الباحثين أن يربطوا بين فكرة الفناء وبين دين الإسلام ، فالدكتور مصطفى حلمي ينقل لنا قصة عجيبة عن الرسول حين دخلت عليه عائشة مرة فسألها :

من أنت ؟

أنا عائشة .

ومن عائشة ؟

ابنة الصديق .

ومن الصديق ؟

حمو محمد . . . ولكن عندما سألتها النبي : ومن محمد ؟ لزمت الصمت لأنها علمت عندئذ أن النبي لم يكن فى حالة عادية^(١) .

أما الدكتور عبد الرحمن بدوى فيرى تميز الإسلام عن اليهودية والمسيحية بإمكان قيام علاقة قرب قوية بين العبد والرب : « ذلك لأن المسيح فى المسيحية يقف وسيطاً بين الراغب فى الفناء فى حضن الألوهية وبين الإله ، فلا بد من المرور بهذا الوسيط ، وأما اليهودية فالإله فيها منتقم جبار يرسل الصواعق والظوفان . . . بينما إله المسلمين رحيم ودود له من الصفات ما يغرى على

(١) الحياة الروحية فى الإسلام ص ١٥ ، ١٦ .

الأُنس به والقرب منه والحب له والشوق إلى الاتحاد به بل الفناء فيه^(١) .
وهذا الرأى — فيما يختص بالمسيحية — تفيض فيه تعاليم لوثر^(٢) التى لا تختلف كثيراً عما يذكره الدكتور بدوى .

ويحدثنا الدكتور حلمى عن محاولة البحوث النفسية الحديثة تحليل ظاهرة الفناء فيقول : « إن الحياة الباطنية يستغرقها شعور عميق بحيث يوجهها إلى نقطة واحدة ينجذب إليها الشعور ويتركز فيها تركيزاً لا يكاد يجد له منه مخرجاً ولا عنه منصرفاً ، وهنا يصبح صاحب الأحوال والمواجيد ولا شغل له إلا بهذه النقطة ، يجذب إليها كل محسوساته ومعقولاته ويؤول هذه المحسوسات والمعقولات تأويلاً ملائماً لهذه النقطة ملائمة لا يدركها إلا من كابد الأحوال وشرب من كأس المواجيد ، وهذا الشعور الباطنى أو كما يسميه Dr. Buks عالم النفس الكندى بالحاسة العميقة Deeper Sense موجود فى كثير من النفوس الإنسانية ، نجده عند كثير من صوفية الشرق والغرب عند شعراء هذا وذاك »^(٣) .

« وضبط القوى ومراعاة الأنفاس »^(٤) من الوسائل التى تعين على التركيز بحيث توصل إلى هذه الحالة اللاشعورية التى يشرحها ستاس Waltes Stace فى كتابه تعاليم الصوفية Teachings of the Myitics فيقول :

« والحكمة فى مراقبة الأنفاس أنه كما كان عسيراً على الإرادة وحدها أن توقف الإحساس والتصور والتفكير دفعة واحدة فإن أيسر من ذلك أن يركز الإنسان انتباهه فى نقطة أو شىء ما ، وبإدمان التفكير ومواصلته لن يكون هناك غير هذا الشىء أو تلك النقطة ثم يختفى الشىء أو النقطة بدورهما لأن وجود شىء وحده فى الخاطر دون مقابل له أمر يسرع بزواله نهائياً وهكذا يصبح القلب متأهباً لأن يمتلئ بالمحبوب ولا شىء غير » .

(١) شطحات الصوفية ص ٢٢ .

(٢) Enc. of the Social Scinces V. XI — XII

(٣) ابن الفارض والحب الإلهى ص ٤٠ .

(٤) هذا تعريف التصوف عند الشلى فى التذكرة ومنقول عند نيكلسون / عفى ص ٣٨ .

ويمكن أن نفهم قولهم « عبادة العارف مراعاة الأنفاس » في ضوء ذلك .
 أما الشريف الجرجاني فينظر للظاهرة من ناحية علم الأخلاق فيقول :
 « الفناء سقوط الأوصاف المذمومة كما أن البقاء وجود الأوصاف الحمودة ،
 والفناء فناءان : أحدهما ماذكرنا وهو بكثرة الرياضة والثاني عدم الإحساس بعالم
 الملك والمملوكوت وهو بالاستغراق في عظمة الباري ومشاهدة الحق » (١) أما السراج
 فيطلعنا على وجه آخر للفناء ، وجه يحمل الخصائص الإيجابية للفناء ويسميه « البقاء »
 « فناء الجهل ببقاء العلم ، وفناء المعصية ببقاء الطاعة ، وفناء الغفلة ببقاء الذكر ،
 وفناء رؤيا حركات العبد لبقاء رؤيا عناية الله تعالى في سابق العلم » (٢) كما
 يذكر في مكان آخر « ومعنى الفناء فناء صفة النفس وفناء المنع والاسترواح إلى
 حال وقع ، والبقاء بقاء العبد على ذلك ، وأيضاً الفناء هو فناء رؤيا العبد في
 أفعاله لأفعاله بقيام الله له في ذلك » (٣) .

ولكني تم الصورة نختم هذه الآراء المتفرقة برأى لصوفي . . . فالجنيد في
 شرحه لشطحات أبي يزيد (والشطح لغة الفناء) يقول : « هو ذهاب القلب عن
 حس المحسوسات بمشاهدة ما شاهد ، ثم يذهب عن ذهابه ، والذهاب عن
 الذهاب هذا ما لا نهاية له . . . يعنى قد غابت المحاضر ، وتلفت الأشياء فليس
 شيء يوجد ولا يحس بشيء يفقد » (٤) .

ومجمل هذا أن الفناء هو الوجه المقابل للبشرية وأما حقيقته فهي الوجه
 المقابل للألوهية « البقاء » . . . فالفناء والبقاء وجهان لحقيقة واحدة ، ومضمون
 كلام السراج أن البشرية لا تزول عن البشر كما أن لون الأسود لا يزول عن
 الأسود ، ولا لون الأبيض عن الأبيض ، إنما الذي يتغير ويتبدل هو أخلاق
 البشرية بما يرد عليها من سلطان أنوار الحقائق .

ويوضح الهجويري هذا المعنى ويزيده تأكيداً فيقول : « إن فناء إرادة العبد
 في إرادة الله ليس معناه فناء وجود العبد في وجود الله ، تماماً كما يذوب الحديد في
 النار ، فالنار قد تؤثر في صفات الحديد ، ولكنها لا تمس جوهره أو تغيره » (٥) .

(١) التعريفات ص ١١٣ . (٢) اللمع ص ٢٨٤ .

(٣) اللمع ص ٤١٢ . (٤) اللمع ص ٤٦٨ .

(٥) في التصوف الإسلامي نيكلسون / عفيفي ص ١٠٣ .

ويركز ابن القيم الضوء على المشاهدة والشهود، كأنما يريد أن يعلن أن الفناء فناء شهودى لا فناء وجودى ، وهذا أعظم تفسير يمكن أن يقارب بين الشريعة والحقيقة ، « الفناء الذى يشير إليه القوم ، ويعملون عليه أن تذهب المحدثات فى شهود العبد ، وتغيب فى أفق العدم ، كما كانت قبل أن توجد ، ويبقى الحق تعالى كما لم يزل ، ثم تغيب صورة المشاهد ورسمه أيضاً فلا تبقى له صورة ولا رسم ، ثم يغيب شهوده أيضاً فلا يبقى له شهود ، ويصير الحق هو الذى يشاهد نفسه بنفسه كما كان الأمر قبل إيجاد المكونات ، وحقيقته أن يفنى من لم يكن ويبقى من لم يزل »^(١) .

ويعود ابن القيم لشرح اصطلاحى الفناء والبقاء ، وأنها - كما قلت - وجهان لحقيقة واحدة فيقول : « والفناء فى هذا التوحيد مقرون بالبقاء ، وهو أن تثبت إلهية الحق تعالى فى قلبك ، وتنفى إلهية ما سواه ، فتجتمع بين النفى والإثبات ، فالإنفى هو الفناء ، والإثبات هو البقاء ، وحقيقة أن يفنى عبادة الله عن عبادة ما سواه وبمحبتته عن محبة ما سواه ، وبخشيته عن خشية ما سواه ، وبطاعته عن طاعة ما سواه »^(٢) .

ومحصل هذه الآراء القيمة التى سيكشف عنها الشعر كشفاً أخذاً أن :
١ - الفناء حالة نفسية تنمحي فيها علائق الإنسان بالكون والنفس دون أن تنمحي بشريته .

٢ - البقاء وجود شهودى أو كما يقول العطار :
« قلت هأنذا قد فنيته . . . قال . . . كذلك منحتك البقاء حين ترى نفسك عدماً . . . أهبك وجوداً لا يتصور »^(٣) .

وفى هذا الشهود تنتهى كل آثار الغيرية ولا يكون ثم إلا الحق .
٣ - أن من يقف عند تعطيل الإرادة دون أن يتعلق بالربوبية يكون غير صادق فى توجهه ، وآية عدم صدقه إسقاطه التكليف . . . لأنه لو كان حقاً قد

(١) مدارج السالكين ط المنار ج ١ ص ٨٠ .

(٢) مدارج السالكين ج ٣ ص ٣١٢ .

(٣) التصوف وفريد الدين العطار للدكتور عزام ص ١١٤ .

بقى بالله لبقى بصفات الله ولن يفعل عندئذ شيئاً يوجب المذمة . . . وفي هذا يتساءل ابن القيم : (كيف يقول : « إياك نعبد » من لم يشعر بعبوديته ألبتة)^(١) .

ويعلق الجنيدي على مثل ذلك بقوله : « إن الذي يزني ويسرق خير من هؤلاء » وكان ذلك أحد الثغرات الهامة التي نفذ منها أعداء التصوف والمغرضون ، وعرض التصوف لمهاجمة أعدائه ، وبخاصة من الفقهاء . يقول الشافعي .

« لو أن رجلاً تصوف أول النهار لا يأتي الظهر حتى يصير أحرق .

» وما لزم أحد الصوفية أربعين يوماً فعاد عقله إليه أبداً وينشد :

ودع الذين إذا أتوك تنسكوا وإذا خلوا كانوا ذئاب حفاف^(٢) »

فالخطر كامن في التوقف عند السلبية والتعطيل ، ويزيد خطورة إن كان ذلك عن تعمد وغرض ؛ لأن الصوفي الحق حين ينسلخ عن إرادته يصبح في رعاية مولاه يلقبه كما يريد ، العبد من جانبه مثابر وعاكف على الرياضة والتنقية ، والمولى ينعم عليه بما شاء من وجد وفقد ، حسبما يريد له من سعادة ونيل . . . يقول أبو الحسين النوري :

« أنا منذ عشرين سنة بين الوجد والفقد ، إذا وجدت ربى فقدت قلبي وإذا وجدت قلبي فقدت ربى »^(٣) .

* * *

وفي حديثنا عن الفناء سنقسمه إلى الجزئيات الآتية :

- ١ - السكر .
- ٢ - الشطح .
- ٣ - زوال الحجب .
- ٤ - غلبة الشهود .

(١) مدارج السالكين ج ١ ص ٨١ .

(٢) نقد العلم والعلماء لابن الجوزي ص ٣٩٧ .

(٣) الرسالة القشيرية ص ٣٧ .

١ - السُّكْر

تسبق السكر مرحلة الغيبة ، وهى حالة وسطى بين الحب والفناء ، فالغيبة تكون بوارد من ذكر عقاب أو ثواب ينشأ عنهما شدة خوف أو قوة رجاء . . . أى فيها واسطة ، واسطة تحجب عن الانمحاء التام . . . بينما السكر لا يكون إلا لأصحاب المواجيد « فإذا كوشف العبد بنعوت الجمال حصل له السكر وطرب الروح وهام القلب » (١) .

وكثيراً ما يعاتب المحبون على التفكير فى أسباب تقف بهم عند حد الغيبة ، بينما يراد لهم أن يتجاوزوا هذه المنطقة لما هو خير وأعظم . . . ينادى الهاتف الحراز :

أيا من يرى الأسباب أعلى وجوده ويفرح بالتيه الدنى وبالأنس
فلو كنت من أهل الوجود حقيقة لغبت عن الأكوان والعرش والكرسى
وكنت بلا حال مع الله واقفا تصان عن التذكار للجن والإنس (٢)

وفى سبيل هذا التركيز يصرح الشبلى ؛ « لو التفت سرى إلى العرش والكرسى
لا حترق » (٣) . وعلى العموم فإن الحب بعد اختراقه هذه الحجب جميعاً سيدخل فى منطقة السكر .

يقول الشبلى :

ذكر المحبة يا مولاي أسكرنى وهل رأيت محباً غير سكران (٤)
وعند السكر تختفى العلائق ، بل ينمحي الشعور بالطرب والوجد . . . يقول
الجنيد :

قد كان يطربنى وجدى فأقعسنى عن رؤية الوجد مَن° فى الوجد موجود

(١) روض الرياحين ص ١٢٩ . (٢) الرسالة ص ٣٦ .

(٣) الملح ص ٤٧٩ .

(٤) مكاشفة القلوب ط م . الحلبي سنة ١٩٥٢ ص ٢٦ .

الوجد يطرب من في الوجد راحته والوجد عند شهود الحق مفقود^(١)
ويحل الوجود الشهودى محل الوجود الوجدى :

وجودى أن أغيب عن الوجود بما يبدو على من الشهود^(٢)
ويرى أبو على الروزبارى أن التوسط في هذا الموقف يعنى أن الوصول لم يتم
بعد ، لأن رؤية الأسباب آية الوسطة فيقول :

من لم يكن بك فانياً عن حبه وعن الهوى والأنس بالأحباب
أو تيمته صباية جمعت له ما كان مفترقا من الأسباب
فكانه بين المراتب واقف لمنال حظ أو لحسن مآب^(٣)

والحلاج يتبع هذه المراتب بين المواجيد ، ولا يفوته أن يبرز فضل الله في مساعدة
عبده والرقى به من درجة إلى درجة ، ولا يسلمه إلى نفسه في هذا المعراج الجليل . . .
يقول (من الطويل) :

مواجيد حق أوجد الحق كلها وإن عجزت عنها فهوم الأكابر
وما الوجد إلا خطرة ثم نظرة تثير لهيباً بين تلك السرائر
إذا سكن الحق السريرة ضوعفت ثلاثة أحوال لأهل البصائر
فحال يبيد السر عن كنه وجده ويحضره للوجد في حال جائر
وحال به زمت ذرى السرفانشت إلى منظر أفناه عن كل منظر^(٤)

وليس بمستكثر على من جاد بالوجد أن يجود بما فوق الوجد من واجد :
من جاد بالوجد أحرى أن يجود بما يفنى الوجود من الأفضال والمن^(٥)
وفكرة الفضل الإلهي في ترقية العبد في مراتب الفناء نجدها كذلك في التصوف
المسيحي : « إنها منح إلهية لمن أفنوا أنفسهم عن البدن والوجود ومثال لها ما كان يحدث
لبولص من مشاهدات »^(٦) .

(١) عوارف المعارف ص ٣٦٧ . (٢) الرسالة القشيرية ص ٣٧ .

(٣) اللمع ص ٠٠٠ . (٤) طبقات السلمي ص ٣١٢ .

(٥) التعرف للكلايدى ص ٨٣ .

(٦) Enc. Brit. Art. Mysticism Item Anti dialectical .

وتعترى العبد دهشة فجائية تذهله عن كل حس ، ويغمره النشاط والانبساط والاهتزاز والهيمنان والوله وهي إذ تسمى سكرًا إنما لما بينها وبين السكر الظاهري من أوصاف « غير أن السبب لاستتار نور العقل في السكر المعنوي غلبته نور الشهود ، وفي السكر الظاهري غشيان ظلمة الطبيعة لأن النور كما يستتر بالظلمة يستتر بالنور الغالب كاستتار نور الكواكب بغلبة نور الشمس »^(١).

ولقد بدأ حديث الكأس والشراب منذ عهد مبكر ، وإن لم يأخذ نصيبه من التركيز والمتابعة « فلقد شوهده داود الطائي (ت ١٦٥) مبتسمًا مشرحًا فلما سئل عن دواعي ذلك قال :

أعطوني الصباح شرابًا يقال له شراب الأُنس ، فالיום عيد أسلمت نفسي للابتهاج فيه »^(٢).

وشاه الكرمانى الذى توفى قبل أن يبدأ القرن الرابع يقول فى تفسير قوله تعالى : (والذى هو يطعمنى ويسقنى) أنه يطعمنى الرضا ويسقنى المحبة^(٣). وحفل القرن الثالث بهذا الحديث على نحو مدهش ، بحيث يكاد يكون لكل صوفى خوض فيه . يروى أن السرى السقطى رأى أستاذه معروفًا الكرخى كأنه تحت العرش فيقول الله عز وجل : مَنْ هذا ؟ فيقولون ... أنت أعلم يا رب ، فيقول :

هذا معروف الكرخى سكر من جبي فلا يفى ... إلا بلقائي^(٤).

ويقول ذو النون : « إن الله يسقى محبيه من كأس محبته »^(٥).

ويحيى بن معاذ يكتب إلى أبي يزيد البسطامى :

سكرت من كثرة ما شربت من كأس محبته . . . فكتب إليه أبو يزيد :

غيرك شرب بحار السموات وما روى بعد ، ولسانه خارج على صدره وهو

يصبح :

(١) والرأى لعبد الرازق القاشانى (انظره منقولاً فى الحب الإلهى للدكتور حلمى نشرة الثقافة

عدد ٢٤ . (٢) فى التصوف الإسلامى لنيكلسون / عفيفى ص ٢١ .

(٣) الملع ص ١٢٧ . (٤) الملع ص ١٢٧ .

(٥) القشيرية ص ١٠ .

العطش ! العطش ! وينشد :

عجبت لمن يقول : ذكرت ربى وهل أنسى فأذكُرُ ما نسيت
شربتُ الحب كأساً بعد كأس فما نفد الشراب وما رُويتُ^(١)

وما دام هذا الشراب لا ينفد ، فإن المزيد من السكر يغرى بالمزيد من
الشراب ؛ لأن العوالم المنكشفة شائقة جذابة :

فصحوك من لفظى هو الوصل كله وسكرك من لحظى يبيح لك الشراب
فما مل ساقياها وما مل شارب عقار لحاظ كأسه يسكر اللبا^(٢)

وتصبح معاقر الكأس سِرَّ الحياة السعيدة :

إنما الكأس رضاع بيننا فإذا ما لم نذوقها لم نعش^(٣)
وهى خمر لا تدبر الرأس فى غياهب الغفلة الكثيفة كما تفعل خمر الحس ،
بل إنها تثير اليقظة وتنعش الوجدان وتفتح مغاليق الدروب . . . يقول الشبلى :

الغيب رطب ينادى : يا غافلون الصبوح
فقلت أهلاً وسهلاً ما دام فى الجسم روح^(٤)

وحين تستولى التجليات الإلهية على العبد ، ولا يشهد سوى الحق ، يرى
الكأس صافية نقية ، وكل كدر إنما يدل على أن الإقبال ليس بالكلية . . . سمع
الشبلى رجلاً ينشد :

أردناكم صرفاً إذا قد مزجتم فبعداً وسحقاً لا نقيم لكم وزناً
فغُشي عليه^(٥) .

وهذا النقاء مرتبط بالرؤية ، فإذا ظهر قاطع من قطاع الطريق — على حد
تعبيرهم — تأثر هذا النقاء وتسربت إليه الشوائب . . . يقول الجنيد :

قد كان لى مشرب يصفو برؤيتكم فكدرته يد الأيام حين صفا^(٦)
وتتميز هذه الكأس بتأثيرها العنيف الغلاب فإنها تصطلمهم عنهم ،

(٢) الرسالة القشيرية ص ٤٣ .

(٤) الحلية ج ١٠ ص ٣٦٩ .

(٦) الحلية ج ١٠ ص ٢٧٩ .

(١) شطحات الصوفية ص ١٦٨ .

(٣) الرسالة القشيرية ص ٤٢ .

(٥) الكشكول ج ١ ص ٧١ .

وتفنيهم وتختطفهم منهم ، ولا تبقيهم ، كأس لا تبقى ولا تذر ، تمحوهم بالكلية ولا تبقى شظية من آثار البشرية . . .

يجرعهم كأساً لو ابتلى بها اللظى بتجريعة طارت كأسرع ذاهب^(١)
ولكن أى سر كامن فى هذه الكأس ؟ ولم تميزت بهذا العنف كله ؟

إن معاقرتها تكون على مائدة العشق الإلهى حيث تشرق الطلعة . . . فالنشوة الحاصلة مضاعفة : نشوة مذاق ونشوة اجتلاء :

« سكران سكرهوى وسكر مدامة فقى يفيق فقى به سكران^(٢) »
ويقول الآخر :

« فأسكر القوم دور كأس وكان سكرى من المدير^(٣) »

ولقد هب الشلبى صائحاً يتواجد فى مجلس من مجالسه وهو ينشد :

لى سكرتان وللندمان واحدة شىء خصصت به من بينهم وحدى^(٤)
والإنسان من بدن وروح . . . فما أثر الكأس فى كل منهما ؟ يجيبنا على ذلك أبو سعيد الخراز :

أدير كزوس للمنايا عليهم فأغفوا عن الدنيا كل غفاء ذى السكر
همومهم جولة بمعسكر به أهل ود الله كالأنجم الزهر
فأجسامهم فى الأرض قتلى بحبه وأرواحهم فى الحجب نحو العلا تسرى
فما عرّسوا إلا بقرب حبيبهم وما عرّجوا عن مسبؤس ولا ضر^(٥)

فلا قيمة لما قد يتعرض له الجسد من عذاب ، لأن الحب كبير ، وكل حب كبير يقاس بعنصر المأساة فيه . والحق أن الصوفية قابلوا مآسى حبهم بفتوة لا يقدر عليها سواهم . ها هو ذا الحلاج يتقدم نحو نهايته ، وهو يتبختر فى قيده ويقول :

نديمى غير منسوب إلى شىء من الحيف

(٢) الرسالة ص ٤١ .

(٤) الرسالة ص ١٧٣ .

(١) الرسالة الشيرية ص ٤٣ .

(٣) الرسالة ص ٤١ .

(٥) الرسالة ص ١٥١ .

سقاني مثل ما يشرب كفعل الضيف للضيف
فلما دارت الكاسات دعا بالنطع والسيف
كذا من يشرب الراح مع التنين بالصيف

ويتلو قوله تعالى: (يستعجل بها الذين لا يؤمنون بها ، والذين آمنوا مشفقون منها ويعلمون أنها الحق) ثم يصمت ^(١) .

وما جابه الحلاج ببذنه هذه النهاية إلا أن الكأس قد أثلته ، ولم يعد سوى الله مشهوده فتعلق به ، وارتمى على عتباته :
فلما أراني الوجد أنك حاضري شهدتك موجوداً بكل مكان
فخاطبت موجوداً بغير تكلم ولا حظت معلوماً بغير عيان ^(٢)
والبيت الأول هو نهاية مذاق السكر ، أما البيت الثاني ففتاح لفكرة جديدة هي لغة هذه النهاية . . . الشطح .

٢ - الشطح

« الشطح في لغة العرب هو ” الحركة “ ، فهو حركة أسرار الواجدين إذا قوى وجدهم ، فعبروا عن وجدهم ذلك بعبارة يستغرب سامعها . . . ألا ترى أن الماء الكثير إذ جرى في نهر ضيق يفيض من حافته ؟ فيقال شطح الماء في النهر ، فكذلك المريد الواجد . . . فليس لأحد أن يبسط لسانه بالوقعة في أوليائه وقيس بفهمه ورأيه ما يسمع من ألفاظهم وما يشكل على فهمه من كلامهم ، ولا يصح ذلك إلا لمن بان شرفه وفضله ، بفضل علمه وسعة معرفته ، فله أن يتكلم في عللهم وإصابتهم ، ومن لم يسلك سبلهم ولم ينح نحوهم ولم يقصد مقاصدهم فالسلامة له في رفع الإنكار عنهم ، وأن يكل أمورهم إلى الله تعالى ويتهم نفسه بالغلط فيما ينسبهم إليه من الخطأ » ^(٣) .

(١) طبقات الشمراني ج ١ ص ١٢٠ . (٢) تاريخ بغداد المجلد ١٤ ص ٣٩٠ .

(٣) المع ص ٤٥٣ ، ٤٥٤ .

« وللشطح ظاهر مستشنع وباطن مستقيم »^(١) .
يقول الجرجاني : « إنها كلمة عليها رائحة رعونة ودعوى تصدر عن أهل المعرفة باضطراب واضطراب . . . وأنهم يفصحون بها دون إذن إلهي »^(٢) .
« وبينما لا نجد أحداً في التصوف المسيحي يلتقي جزء شطحاته نجد كثيراً من صوفية المسلمين قد عذبوا وأوذوا وقتلوا لأن لغتهم بالقياس إلى التوحيد السني كانت غريبة جريئة »^(٣) .
وحق أولئك الذين لم تساعدهم الظروف على التصريح بما لديهم من أسرار نوهوا — بخطورتها واعترفوا بأنها من الأهمية بحيث لو فضوا خواصها ، وأفضوا للناس بها للقوا منهم أسوأ نكال ، يقول الشبلي :
« كنت أنا والحسين بن منصور الحلاج شيئاً واحداً إلا أنه أظهر وكنتم »^(٤)
ويقول ابن عربي (في عصر متأخر عن فترتنا) :
« يارب جوهر علم لو أبوح به لقليل لي أنت ممن يعبد الوثنا »
ويتجلى الشطح — كظهور تعبيرى — فيما بقى في حديث الفناء من عناصر أى في زوال الحجب ، وغلبة الشهود ، ففي الأولى يحدثنا الفاني عن نظراته إلى ما ألفه الناس من مظاهر الأشياء ، وفي الثانية يحدثنا عن جواهر هذه الأشياء وحقائقها حين يغلب الشهود . . . ومن هنا سنعرض أمثلة الشطح في هذين العنصرين .

٣ — زوال الحجب

تقدم كيف ارتقت رابعة في ولها حتى صارت العبادة لا تبقى بما يحمله قلبها من تقدير للمحبيب ، وكيف تغلغت رابعة إلى جواهر الطقوس فصارت تريد رب الكعبة لا الكعبة ، وسخرت من هذا الصنم المعبود في الأرض ، وكيف كان لها رأى لا يخلو ظاهره من التعريض بأهل الجنة وهم يفتضون الأبرار ؛

(١) الجمع ص ٤٥٢ . (٢) التعريفات « شطح » .

(٣) The Teachings of the Mystics P. 201

(٤) شطحات الصوفية ص ١٦ .

وكيف كان ضميرها يمتنع إذا تصورتهم في هذا النعيم الحسى كما كانت تود لو ارتفع بعذاب النار إلى الوصف المعنوى لا الحسى^(١) .

والحق أن هذه الآراء التى عييت على رابعة مرجعها إلى تسامى هذه الأنثى فى حبها عن كل مناطق الإحساس ، ونفائده من الغرض والعرض وبذلك خلعت العذار عن وجوه الأشياء ، وجردتها وعبرت عما تذوق وتجذ .

كما يقول يحيى بن معاذ (ت ٢٥٨ هـ) :

إن ذا الحب لمن يفنى له لا لدار ذات لهو وطُرف
لا . . . ولا الفردوس يألفها لا . . . ولا الحور من فوق غُرُف^(٢)

ويقول أبو يزيد البسطامى . . . « لله عباد لو بدت لهم الجنة بزيتها لضجوا منها كما يضح أهل النار من النار »^(٣) .

ويقول : « إن لله خواص من عباده لو حجبهم فى الجنة عن رؤيته ساعة استغاثوا بالخروج من الجنة كما يستغيث أهل النار بالخروج من النار »^(٤) .

وسئل : ما النار ؟ فقال : لأستندن إليها غداً وأقول اجعلنى لأهلها فداء أو لأبلعنها ! ما الجنة ؟ لعبة صبيان !!^(٥) .

وله : « الجنة هى الحجاب الأكبر ، لأن أهل الجنة سكنوا إلى الجنة ، وكل من سكن إلى الجنة سكن إلى سواه فهو محبوب »^(٦) .

والحلاج يناشدر به فيقول :

أريدك ، لا أريدك للثواب ولكنى أريدك للعقاب
فكل مآرى قد نلت منها سوى ملذوذ وجَدٍى بالعذاب^(٧)

ثم استمع إلى مناجاة حلالية رائعة فى هذا الصدد :

« أنا بما وجدت من روائع نسيم حبك ، وعواطر قربك ، أستحقق الراسيات ،

(١) شطحات الصوفية ص ١٩ . (٢) مصارع العشاق ص ٢٤٧ .

(٣) شطحات الصوفية ص ٨٤ . (٤) شطحات الصوفية ص ٢٢ .

(٥) شطحات الصوفية ص ٢٢ . (٦) شطحات الصوفية ص ٢٢ .

(٧) ديوان الحلاج المقطعة السابعة .

واستخف بالأرضين والسموات ، وبحقك لو بعث منى الجنة بلمحة من وقى أو
بطرفة من أحر أنفاسى لما اشتريتها ، ولو عرضت على النار بما فيها من ألوان
عذابك لاستهونتها فى مقابلة ما أنا فيه من حال استتارك منى . فاعفُ عن
الحلقتى ولا تعف عنى ، وارحمهم ولا ترحمنى ، فلا أخاصمك لنفسى ولا
أسألك بحقى » (١) .

وفى مناجاة مماثلة يقول الشبلى :

« يا إلهى أحَبِّكَ الخلق لنعمائك وأنا أحبك لبلاتك » (٢) .

ويقول الشبلى كذلك : « عندى أن لظى وسقر فيها تسكن » (٣) أى أن الصد
والقطيعة هما جهنم لديه ، أما جهنم الأخرى فلا تجد منه إلا التهكم المرير :

« إن لله عباداً لو بزقوا على جهنم لأطفأوها » (٤) .

ولهذا « لو خطر ببالي أن الجحيم بنيرانها وسعيرها تحرق منى شعرة كنت
مشركاً » (٥) .

والجنيد — رغم أنه من أهل الصحو لا الخو — لا يكتفينا رأيه الحقيقى فى هذا
الصدد . . .

يقول : « قالت النار . . . يا رب لو لم أطلعك هل كنت تعذبى بشيء
أشد منى ؟

قال : نعم . . . فكنت أسلط عليك نارى الكبرى . . . قالت : وهل
نار أعظم منى وأشد ؟ !

قال : نعم ، نار محبتي أسكنتها قلوب أوليائى المؤمنين » (٦) .

* * *

وإذا كان مذهبهم فى الجنة والنار على هذا النحو فإن لهم فى العبادات رأياً
مماثلاً ينبئ على تجريدها بعد إزالة الشكليات عنها : يقول يحيى بن معاذ :

- | | |
|----------------------------|----------------------------------|
| (١) شخصيات قلقة ص ٧٠ . | (٢) طبقات الشعرائى ج ١ ص ١١٥ . |
| (٣) شطحات الصوفية ص ٣٢ . | (٤) شطحات الصوفية ص ٣٣ . |
| (٥) شطحات الصوفية ص ٣٣ . | (٦) الدين الخالص ج ص ١٧٠ . |

« مثقال خردلة من الحب أحب إلى من عبادة سبعين سنة بلا حب »^(١).

وكانت أخص العبادات التي لقيت منهم اهتماماً الحج والصلاة ، لكثرة ما فيها من رسوم ورموز ، يرجى أن ينفذوا إلى جواهرها وأسرارها ، إذا وضعوها تحت مجهر الحب ، وإذا بهذه الرسوم والرموز تنطوى حقيقة على دلالات عظيمة لو طعمت بها هذه الفروض لاكتسب الدين خصوبة وحيوية أكثر مما يعتقد رجال الندين التقليديون ، ولا غرو ، فالحقيقة هي الشريعة في أحفل صورها بالصدق والحرارة !

خرج أبو يزيد للحج فلقى في الطريق أسود فقال له : يا أبا يزيد . . . إلى أين ؟ .

فقال : إلى مكة . . . فقال له : الذي تطلبه تركته ببسطام وأنت لا تدري !

تطلبه وهو أقرب إليك من جبل الوريد ؟ !^(٢).

وخرج للحج مرة أخرى فلقى في بعض المتاهات رجلاً فسأله إلى أين ؟ فقال : للحج ؛ فسأله كم معك من الدراهم ، فقال : مائتا درهم ، فقال : طف حول سبع مرات وناولني الدراهم فإن لي عيالا . . . فطاف حوله وناولته النقود^(٣).

ويقول ابن عطاء : في البيت مقام إبراهيم ، وفي القلب آثار الله تعالى ، وللبيت أركان وللقلب أركان ، وأركان البيت من الصخر ، وأركان القلب معادن أنوار المعرفة^(٤).

وشبيه به قول الشبلي :

لست من جملة المحبين إن لم أجعل القلب بيته والمقاماً وطوائف إجمالة السرّ فيه وهو ركني إذا أردتُ استلاماً^(٥)

(٢) شطحات الصوفية ص ٨٣ ، ٨٤ .

(٤) طبقات السلمي ص ٢٦١ ، ٢٦٢ .

(١) الرسالة ص ١٦١ .

(٣) شطحات الصوفية ص ١٢٨ .

(٥) اللع ص ٤٤٣ .

والقصة التالية توضح لنا كيف حاول الصوفية أن يتغلغلوا في كل شعيرة من شعائر الدين ، وأن يصلوا إلى جوهرها والقصد الأصيل منها ، فالجنيد يحاول أن يكشف لنا حقيقة كل مرحلة وكل خطوة وكل منسك في فريضة الحج ، حتى يخيّل إليك أن الحج بدون هذه النفذات الجنيدية منعدم القيمة . . .

« عاد رجل من حجه . . . فسأله الجنيد : أرحلت عن جميع ذنبك حين رحلت عن دارك ؟

فقال : لا . قال : فأنت لم ترحل .

ثم قال له : . . . وبعد كل مرحلة نزلت حيث تتلبث الليل . . . هل قطعت مرحلة إلى الله ؟

قال : لا .

قال الجنيد : فأنت لم تقطع الطريق مرحلة مرحلة ! ثم قال : وحين لبست ثوب الإحرام في موضعه هل خلعت صفات البشرية عنك وأنت تخلع ثيابك ؟ قال : لا .

قال الجنيد : فأنت لم تُحَرِّم !

ثم قال : وحين وقفت بعرفة . . . هل تأملت في الله لحظة واحدة ؟ قال : لا .

قال : فأنت لم تقف بعرفة ؟

ثم قال : وحين أفضت إلى المزدلفة وقضيت مناسكك هل رفضت جميع الأغراض الجسدية ؟

قال : لا .

قال : فأنت لم تفض إلى المزدلفة .

ثم قال : وحين طفت بالبيت ، هل أدركت الجمال الإلهي في بيت الطهر ؟ قال : لا .

قال : فأنت لم تطف بالبيت ! ، ثم قال : وحين سعت بين الصفا والمروة . . . هل أدركت الصفاء والمروة ؟

قال : لا .

قال : فأنت لم تسع . . . ثم قال : فلما جئت إلى مِنيّ ... هل ذهبت جميع المِنيّ عنك ؟

قال : لا .

قال : فأنت لم تزر مِنيّ ! ، ثم قال له : فلما وصلت إلى المنحرو نحررت القربان هل نحررت أسباب متاع الدنيا ؟

قال : لا .

قال : فأنت لم تنحر ! ثم قال له : فلما رميت الجِمار ... هل رميت ما صحبك من أفكار جسدية ؟

قال : لا .

قال الجنيد : فأنت لم ترمِ الجمار . . . ولم تؤد على ذلك حجاً ^(١) .

هكذا نرى كيف رسم الجنيد على ورقة بيانية حركة القلب وخطوته في كل نقلة من نقلات الحج ، ثم قدّر في النهاية تقويمًا لهذا العمل ، في ضوء الإيمان الكاشف والحق المجرد والقلب البصير . . .

وهكذا نرى أيضًا كيف يمكن اعتبار الصوفية روادًا للرمزية في الأدب ، بعد أن فقهوا ما تقصد إليه رموز التعبد ، ولو كانت الأوساط الأدبية قد استفادت من هذا الاتجاه لوصل إلينا نتاج كبير في هذا اللون — الذي يمكن القول إننا مفتقرون إليه نوعًا ما .

تقدم أن الصوفية استعانوا بالذكر ، وأتموا به الصلاة العادية بل آثروه عليها لأنه لا يرتبط بقيد من القيود ، ولأنهم يريدون تسخير كل لحظة من لحظات العمر لتذكر محبوبهم ، والاستغراق في شهوده : يقول أبو يزيد : « لم أرمِ الصلاة إلا نصّبَ البدن ولا من الصوم إلا جوع البطن » ^(٢) .

بل شيئًا فشيئًا يصبح الذكر نفسه عديم القيمة ، لا لنقص فيه بل لأن

(١) الصوفية لنيكلسون / شريعة ص ٨٩ ، ٩٠ .

(٢) شطحات الصوفية ص ٩٤ .

استجماع الشعور في سبيل الذكر أمر قد انتفى بذهاب الشعور بعد أن تجاوز المرء منطقة الحب ، واخترق الغشاء المحيط به ، وصار في دائرة الفناء ...
فقمة الذكر أن تنفى عنه في المذكور ، فهو يصل إلى إيجابيته عند وصوله إلى منتهى سلبيته . . . يقول أبو يزيد :

« منذ ثلاثين سنة كلما أردت أن أذكر الله عز وجل تمضمضت وأغسل لساني إجلالاً لله عز وجل »^(١) .

وفي موضع آخر يقول : « كنت ثلاثين سنة أذكر الله ثم سكنت فإذا حجابي ذكرى له »^(٢) .

ويعتبر الحلاجُ الذكرَ واسطة تحجب ، وألاًّ فَضْلَ في إحداث التوله إلا لله :

أنت المولِّه لى لا الذكر وطنى
الذكر واسطة تخفيك عن نظرى
حاشا لقلبي أن يعلق به ذكرى
إذا توشحه من خاطرى فكرى^(٣)
ويقول في موضع آخر :

إذا بلغ الصب الكمال من الهوى
فشاهد حقاً حين يشهده الهوى
وغاب عن المذكور في سطوة الذكر
بأن صلاة العارفين من الكفر^(٤)
وينشد الشبلى :

أصلى فما أدرى إذا ما ذكرتها
أراني إذا صليت يعمت شطرها
وما بى إشراك ولكن حبها
والأبيات للمجنون^(٥) :

ويقول الشبلى :

نسيت اليوم من عشقى صلاتي
فلا أدري عشائي من غداتي^(٦)

(١) شطحات الصوفية ص ٨١ .

(٢) الديوان القطعة الثامنة .

(٣) تزيين الأسواق ص ٧٢ والأمالى ج ١ ص ٢٢١ .

(٤) الأغاني ج ٢ ص ٥ ط التقدم .

(٥) طبقات الشمراني ج ١ ص ١١٥ .

(٦) شطحات الصوفية ص ٨١ .

ولا يقف الأمر عند إزالة الحجب عن المفهوم الحسى للجنة والنار أو عن ظواهر العبادات بل يتجاوز ذلك إلى ما هو أعمق وألطف وأدق . . . ذلكم هو الفاصل بين الرب والعبد . . . هذا الفاصل الذى تصوره الأديان بعيداً شاسعاً لا يمكن ارتياده . . . ما قدره فى ميزان الجواهر ؟ وما مصيره عند من أذابوا الحدود وكشفوا الحجب وأزالوا الغاشيات ؟ فيمكن أن نتبع ذلك من ثانياً النصوص التالية :

يقول الحلاج :

فأين ذاتك منى حيث كنت أرى فقد تبين ذاتى حيث لا أين ^(١)
ويقول أيضاً :

بينى وبينك إننى يزاحمنى فارع بإنيك إني من البين ^(٢)
ولكن لم هذه الفواصل ؟ وكيف يزول الأين والإنية ؟

لقد رأى الحلاج بعين وجده أن السبب فى كل ذلك هو جسده ، هذا المحبس الذى يحد من الانطلاق ، ويعترض طريق اللقاء ، على الرغم من مكاشفته لحبيبه وجهاً لوجه . . .
فيقول :

حويت بكلى كل حبك يا قدسى تكاشفنى حتى كأنك فى نفسى
أقلب قلبى فى سواك فلا أرى سوى وحشتى منه ومنك به أنسى
فهاناً فى حب الحياة مجمع من الأنس فاقبضنى إليك من الحبس ^(٣)

بل طالما هذا الجسد ترب رميم فليصنع به الناس ما يريدون فإن الروح عائدة إلى الديان العليم ، ولا خير فى حياة كالموت ، طالما هناك حياة حقيقية يمكن اختراق الحجب إليها . . . يقول :

اقتلوني يا ثقتانى إن فى قتلى حياتى
ومماتى فى حياتى وحياتى فى مماتى ^(٤)

(٢) شخصيات قلقة ص ١٢٤ .

(٤) شخصيات قلقة ص ١٢٩ .

(١) شخصيات قلقة ص ١٢٣ .

(٣) الديوان القطعة الثلاثون .

فحتى يحين موعد الخلاص النهائي من هذا القفص قام الحلاج بعملية استبدال عجيبة ؛ نظر فرأى القلب النابض هو علامة حياة الجسد، فخلعه واستعاض عنه بالقلب المحب ، الممتلئ امتلاء تاماً بالمحبوب . . . فاذا حدث ؟ لقد سرت الروح بين جلده وعظميه منتشية سعيدة، فخف الإنسان في مسيره إلى الحياة المنشودة ، وانطلق كالشرارة المتوهجة يجتاز الأبعاد والحدود . . . يقول الحلاج :

مكانك من قلبي هو القلب كله فليس لخلق في مكانك موضع
وحطنتك روعي بين جلدي وأعظمي فكيف تراني إن فقدتك أصنع^(١)

وآية نجاح هذا الاستبدال استيلاء الشعور على العبد بأن كنهه قد احتوى شيئاً أكبر من سعته :

أفتش سرى عن هواكم فلا أرى سوى وأنى عنك والكنه أكبر
فإن وجِدَتْ أنى ففي الوجد إنَّها فإن عبَّرت عني فعنها تعبر^(٢)

ويقول أبو يزيد البسطامي في هذا الموقف :

بعدك منى هو قرباك أخذتني عنك بمعناك
لا تفرق الأوصاف ما بيننا إن قيل لى : يا . . . كنت إياك^(٣)

ويبدو أن التغير في الصفة قد امتد إلى الزمن ، بمعنى أن الصوفية جردوا الزمن من النسبية التي جردوا أنفسهم منها . . . سئل أبو يزيد . . . كيف أصبحت ؟

قال : لا صباح ولا مساء إنما الصباح والمساء لمن تأخذه الصفة وأنا لا صفة لى^(٤) .

وكذلك صفة « المكانية » هي الأخرى إلى زوال في عرف أهل الجواهر :

« سأله رجل إني سمعت أنك تعبر إلى المشرق والمغرب في ساعة ، فقال :

(١) الديوان المقطعة الخامسة والثلاثون .
(٢) اللع ص ٤٦٦ .
(٣) شطحات الصوفية ص ١٣١ .
(٤) شطحات الصوفية ص ١١١ .

يكون هذا ، لكن هذا للمؤمن عناء ، إنما المؤمن من الجوهر ، أنى يطلع فيكون المشرق والمغرب بين يديه فيتناول من حيث شاء» (١) .

ومثل هذا العبد الذى زالت عنه حجب الظواهر وتغلغل إلى الجواهر ، وتلاشت أبعاد المكان والزمان ، والفواصل المحيطة بإرادته قد أصبح فى الحقيقة فاعلا عن الله أو صار الله فاعلا به (أى أداة لتنفيذ المشيئة) . . . أى صار ولياً . . . وصار العمل النافذ من خلاله كرامة . . . فكما يدخل الضوء الأبيض إلى منشور ثلاثى من الزجاج فيخرج من الجانب الآخر متحللا إلى أضواء وألوان عديدة مختلفة باهرة ، تنفذ الإرادة الإلهية إلى قلب الولي الشفاف فإذا على يديه تتحقق الخوارق . . . إنه نور الله قد تخلل من والاه واجتباها ، وذلك فضل الله يؤتيه من يشاء .

وتحدثنا المصادر أن نماذج مبكرة لهؤلاء الأولياء قد ظهرت فى عهود مختلفة ، أمثال أويس القرنى ومسلم الخولاني وإبراهيم بن أدهم ورابعة ، حتى إذا وصلنا إلى القرن الثالث ألفينا ذا النون يعلن : « من الطاعة أن أقول لهذا السرير يدور فى أربع زوايا ، ثم يرجع إلى مكانه فيفعل ، قال : فدار السرير فى أربع زوايا البيت وعاد إلى مكانه » (٢) « وتلك قدرة تتعلق بالعمل فى أمور الغيب واكتناه أسرار » (٣) « ولتلتقى كذلك بأبى يزيد البسطامى الذى يستصغر — رغم قدرته — على حد قوله — الطيران فى الهواء والسير على الماء . . . لأن من خلق الله من الحيتان والطير ما يقدر على ذلك ، وليست بذات قيمة » (٤) . وأعظم كرامة فى نظر أبى يزيد انتصار الإنسان على نفسه بالامتثال ومراعاة الحدود : « لو نظرتم إلى رجل أعطى من الكرامات حتى تربع فى الهواء فلا تغتروا به حتى تنظروا كيف تجلدونه عند الأمر والنهى وحفظ الحدود وأداء الشريعة » (٥) .

ولما كانت الأحلام لا تخضع للقيود والحدود التى يخضع لها الوعى فقد

(١) شطحات الصوفية ص ١١٢ .

(٢) الصوفية لنيكلسون شريعة ص ١٣٥ ، ١٣٦ .

(٣) Readings from the Mystics of Islam P. 22. London (1950) .

(٤) شطحات الصوفية ص ١٢١ . (٥) شطحات الصوفية ص ١٢٦ .

رأى فيها البعض جزءاً من الكرامة « لأن نفس صاحبها قد ركزت حواسها وتجردت من قلبها واتصلت بعالمها العلوى فى المنام فأصبحت أصفى وأتقى ما تكون ، وأقدر على الاتصال بالملأ الأعلى حين تشهد الله وتتقرب منه وترى رسول الله وتتحدث إليه »^(١) . والشيخ عبد الغنى النابلسى قد صنف كتاباً مستقلاً أبان فيه أن الرؤيا الصالحة جزء من النبوة وكان الأنبياء يعدونها من الوحي وأهم ابن سيرين بهذه الرؤى وتفسيرها^(٢) .

وشاه الكرماني (ت قبل ٣٠٠ هـ) يرى الحق سبحانه فى المنام فكان يتكلف المنام ليحظى بسعادة مشاهدته ، ويقول :
رأيت سرور قلبى فى منامى فأحييت التنعس والمنام^(٣)

٤ - غلبة الشهود

مكان فوق المكان ، وزمان بعد الزمان . . . « لم تعد هنا لم وكيف »^(٤) كما يقول الحلاج . إنه واحد يعبر عن واحد . حيث اختفى نهائياً شعور العبد بذاتيته حين فنى تماماً فى المشاهدة « فنفى نفسه وما سوى الله ، فلو قلت له من أين ؟ وأين تريد ؟ لم يكن له جواب غير قول : ” الله “ ! »^(٥) .

يقول أبو يزيد :

أشار سرى إليك حتى فנית عنى ودمت أنت
محوت اسمى ورسم جسمى سألت عنى فقلت أنت
فأنت تسلو خيال عبنى فحيثا درت كنت أنت^(٦)

ليس هنا تخريف أو هلوسة أو مرض أو دعوى ، بل هنا إرادة جاهدت وشقيقت حتى وصلت إلى قمة النصر ، وهل أعظم انتصاراً من مشاهدة المولى

(١) الحياة الروحية فى الإسلام للدكتور حلمى ص ٤٨ .

(٢) تطهير الأنام فى تعبير المنام ط . ع . الحلبي .

(٣) الرسالة القشيرية ص ١٩٣ . (٤) الرسالة القشيرية ص ٧ .

(٥) الملع ص ٤٩٩ . (٦) شطحات الصوفية ص ١٠٩ .

والفناء في إرادته ؟ ! وأي تاج أؤمن من نطق العبد بالله ؟ !

دقّ رجل على أبي يزيد باب داره فقال له : من تطلبه ؟

فقال : أطلب أبا يزيد . فقال : مر . . . ويحك فليس في الدار غير الله^(١) ويقول الحلاج :

رأيت ربّي بعين قلبي فقلت من أنت ؟ قال : أنت^(٢)

ولماذا نذهب بعيداً والحديث القدسي يؤكد : (لم تسعني أرضي وسمائي ووسعني قلب عبدي المؤمن) ، هكذا عادت نقطة الماء إلى البحر ، ورد شعاع الشمس إلى الشمس ونقطت الشرارة المنبعثة من الجذوة الخالدة عن ناريتها .

وعلينا ألا نستخف بهذه النتيجة بدعوى أنها لا تخضع للعقل ، فينبغي أن نتذكر أن الوسيلة التي استعملها هؤلاء الأصفياء لم تكن العقل ، إنما كانت لقاء الفطرة ، والتذوق والاستشفاف . فإذا كنا نريد أن نحكم في قضيتهم فيجب أن نتصور تجربتهم ، ونتخذ في الحكم عليهم وسيلة تدنو من وسيلتهم . . . فإن ما يصلح للركوب على اليابسة لا يستطيع أن يخوض البحر ، والعكس سليم . . . فإذا أعيّتنا الوسيلة ، فلا نُسَمِّقَهُ من نتائجهم ولا نستعين بأرائهم . . . فالقضية العامة إذاً أن الشعر الصوفي ليس في مقدور الناس جميعاً أن يتذوقوه أو يفقهوه ، فإذا توقف بعض الناس عند حد حل رموزه ومصطلحاته ، وشرحها شرحاً عادياً ، فإن تتعدى جهودهم تقديره كنوع من الطلسمات والألغاز ، أما التذوق الحقيقي لهذا الشعر ففي حاجة إلى تغيير الوسيلة العادية في التفهم والنقد . . . لأنه من الضروري جداً أن تكون لك القدرة على حياة تجربة هؤلاء الشعراء ، أو على الأقل استساعة تصور هذه التجربة ، والاستغراق فيها ، دون أن تتعثر أو تكثر من التساؤل . . . فأنت مَقْوودٌ إلى عوالم مضيئة ، وأنت مدعو إلى مائدة العشق الإلهي ، وأنت طائر فوق الحدود والسدود والأبعاد . . . أنت تشاهد الله !!!

ولقد شعر هؤلاء الشعراء بما قد يحدث بينهم وبين الناس من أزمة ، فودوا لو كنتموا ما يشهدون . وحين صرحوا ، لم يفعلوا ذلك طلباً للمشاركة الوجدانية

الاجتماعية التي هي من خصائص الإنسان لكنهم صرحوا حين دهقت كأس الوجد وفاضت بهم شجون العشق ، فاكتمسح الطوفان كل ما يصادفه من سدود لأن هذه السدود قد سَوَّتها يد البشر ... وهنا زالت كل إرادة بشرية ... فتكلموا في غيبة الوعي .

ومن عجب أنهم رغم كل ذلك حريصون على الإحساس بعبوديتهم مهما اجتاحتهم السكر ، أو استُلبت إرادتهم عنهم ، كأن ما حققوه من نصر وفوز ليس إلا لتحقيق وتمام هذه العبودية وبرهاناً عليها ، يقول أبو عبد الله المغربي (٢٩٩ هـ) : « إنما تصح العبودية لمن أففى مراداته وقام بمراد سيده ، يكون اسمه ما سمي به ونعته ما حل به إذا سمي باسم أجاب عن العبودية فلا اسم له ولا رسم ، لا يجب إلا لمن يدعو بعبودية سيده ، ثم بكى وأنشأ يقول (من السريع) : لا تدعني إلا " بيا عبداًها " فإنه أصدق أسمائي »^(١)

ويوضح أبو يزيد ملازمة العبودية في حالي الجمع والافتراق فيقول : « من صدق في عين الجمع بالحرية ، كان لازماً بجوارحه على آداب العبودية وسره في مشاهدة الحق فإن كان في عين الافتراق فإنه يجمع جهد المجتهدين في عبوديته ويكون ذلك كالهباء »^(٢) .

بهذه الروح المتفتحة اليقظة ، وبهذا الفهم الفاهم للموقف ، نود أن نحلق مع ثلاثة ممن اشتهروا بالسكر ، وعريضة الحديث على مائده . . . أبي يزيد والحلاج والشبلي علّنا نستطيع أن نوازن بين مذاقاتهم وهم في اللحظة العليا عند قمة القمم :

فأما أبو يزيد فقد سما في معراجهِ حتى نصب الخلائق بين يديه : « طلقت الدنيا ثلاثاً ثلاثاً بتاتاً لارجعة فيها ، وصرت إلى ربي وحدي ، فناديت بالاستغاثة : يا إلهي ! أدعوك دعاء لم يبق له غيرك ! فلما عرف صدق الدعاء من قلبي وإلياس من نفسي ، كان أول ما ورد علي من إجابة هذا الدعاء أن أنساني نفسي بالكلية ونصّب الخلائق بين يدي مع إعراض عنهم » و « لو شقّعتني

الله في الأولين والآخرين لم يكن ذلك عندي بـكبير ، غاية الأمر أنه شفـعني في لقمة طين» و « خضت بجرأ وقف الأنبياء بساحله » و « إن لوائى أعظم من لواء محمد صلى الله عليه وسلم ، لوائى من نور تحته الجان ، والجن والإنس كلهم من النبيين » ولما وجد أبو يزيد أن قدره قد سما بحيث وقف الخلاق بين يديه وشفـع فيهم ، ووجد الأنبياء أدنى منه منزلة . . . حث خطاه نحو الألوهية فإذا الحق يخاطبه « يا أبا يزيد! إن خلقى يحبون أن يروك ، فقلت : زبني بوحدايتك وألبسني أنايتك ، وارفعني إلى أحديتك — حتى إذا رآني خـلقتك ... قالوا : رأيناك فتكون أنت ذاك ولا أكون هناك » ، ثم دنا أبو يزيد فتدلى فإذا « هو » « يضرب خيمته بإزاء العرش ويتلاشى نهائياً في حضن الألوهية ، وينطق : سبحانى ! ما أعظم شأنى ! »^(١) .

ويقول : « صفاتى غائبة في غيبه ، وليس للغيب صفات تعرف »^(٢) .

ويقول :	وده	ودى	ودى	وده
	عشقه	عشقى	وعشقى	عشقه
	حبه	حبي	وحبي	حبه ^(٣)

أما العلاج فقد سلك في معراجـه مسلـكاً متـفـايـز يـقـيـاً حين ركز اهـتـامـه بمذاق الفطرة الأولى ، فعاد بالحب إلى نقطة الصدور ، ومن هنا اتسم حديثه بالتكوين والنشأة والخلقة وفيض الروح ، وخلق آدم ، واللاهوت والناسوت ... ونحو ذلك ، يقول :

وذلك أن الروح لافرق بينها وبين محبيها بفصل خطاب
فكل كتاب صادر منك وارد إليك بما رد الجواب جوابي^(٤)
ويقول :

سبحان من أظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب
ثم بدا في خلقه ظاهرا في صورة الآكل والشارب

(٢) شطحات الصوفية ص ١١١ .

(١) شطحات الصوفية ص ٢٠ : ٢٣ .

(٤) الديوان المقطعة السادسة .

(٣) شطحات الصوفية ص ١٠٩ .

حتى لقد عاينه خلقه كلحظة الحاجب بالحاجب^(١)
 فأدم لفظ جديد لمعنى قديم ، وظاهر محدث لباطن أزلى ، ومتكثر متعدد
 لواحد فرد . . . فاستحق لذلك التكريم والسجود ، حيث جمع في حناياه بين
 اللاهوت والناسوت . . . ولقد أصاب الدكتور أبو العلا عفيفي حين نفي تخصيص
 البيتين الثاني والثالث في هذه المقطوعة بعيسى ، وصرفهما إلى الإنسان بعامة^(٢)
 لأنه يرى ذلك متفقاً مع الاتجاه العلاجي ، الذى يعود بالعشق إلى فطرة الإنسان
 التى فطره الله عليها منذ بدء الخلق . . . يقول الحلاج :

أنا من أهوى ومن أهوى أنا نحن روحان حللنا بدنا
 فإذا أبصرتني أبصرته وإذا أبصرته أبصرتنا^(٣)
 ويقول :

يا عين عين وجودى يا مدى همى يا منطقي وعباراً وإعياى^(٤)
 ويقول :

يا سرّ سرّ يصدق حتى يخفى على وهم كل حتى
 وظاهراً باطناً تجلى لكل شئ بكل شئ
 إن اعتذارى إليك جهل وعظم شكى وفطر غى
 يا جملة الكل لست غبرى فما اعتذارى إذا إلى^(٥)

وإذا فالحلاج قد شهد الحقيقة المطلقة بعد أن نحى الظواهر المتكثرة التى
 تنسدل عليها ، ولكن العقل يجرى وراء التعدد لأنه ليس قادراً على التركيز فى
 مشهود واحد ؛ فتلك خصيصة لا يستطيع أن يصل إليها إلا تذوق الوجدان .

وفى ذلك يقول الحلاج أيضاً (من الطويل) :
 دخلتُ بناسوتى لديك على الخلق ولولا لهُوتى خرجتُ من الصدق

(١) الديوان المقطعة الخامسة .

(٢) فى التصوف الإسلامى نيكلسون / عفيفي (هامش ص ١٣٣) .

(٣) الديوان المقطعة السابعة والخمسون . (٤) الديوان القصيدة الأولى .

(٥) شخصيات قلقة (هامش ص ٧٠) .

ظهرت لقوم والتبست لفتية فتاها وضلوا واحتجبت عن الخلق
فتظهر للألباب في الغرب تارة وطوراً على الألباب تغرب في الشرق^(١)

ويقول :

أنا سر الحق ، ما الحق أنا بل أنا حق ففرق بيننا
أنا عين الله في الأشياء فهل ظاهر في الكون إلا عيننا^(٢)
أنا سر الحق ولم يقل « أنا الله » ، والحلاج يشرح الفرق بين التعبيرين حيث
يقول : « من ظن أن الإلهية تمتزج بالبشرية والبشرية بالإلهية فقد كفر ، فإن الله
تعالى تفرد بذاته وصفاته عن ذوات الخلق وصفاتهم ، ولا يشبههم بوجه من الوجوه
ولا يشبهونه »^(٣) .

ولقد نبهنا أبو يزيد إلى ذلك حين قال : « الأسماء كلها اسم الصفات والله
اسم الذات ولقد تفرد الله تعالى بهذا الاسم دون خلقه فقد شارك خلقه في أسمائه
كلها سوى هذا الاسم فيجوز أن يسمى الرجل عالماً ورحيماً وكرماً على معاني
هذه الأسماء ولا يجوز أن يسمى الرجل " الله " فإنه اسمه لا إله إلا هو »^(٤) .

وهذا هو السبب في أن الشطح مهما علا وأغرب فما ينطق أحد قائلاً « أنا الله »
في أية حالة من الحالات وإنما ينطق بالامتزاج يقول الحلاج :

مزجت روحك في روحي كما تمزج الخمرة بالماء الزلال
فإذا مسك شيء مستنى فإذا أنت أنا في كل حال^(٥)

وتشرح دائرة المعارف البريطانية هذا الامتزاج « ويتلاشى جنباً في الحب
الإلهي كما تتلاشى قطرة الماء الصغيرة في وعاء الخمر الكبير ، فتبدو كأنها قد
فقدت خاصيتها وأخذت مذاق الخمر ، أو كما يفقد الحديد الحمى لونه ومظهره
ويتوهج كالنار التي يحمى فيها ، أو كما يأخذ الفضاء لون الشروق حين يملؤه
ضوء الشمس . . . هكذا تنمحي المشاعر الإنسانية في الواحد ، ويصبح الواحد

(١) الديوان المقطعة الثانية والأربعون . (٢) الطواسين ص ١٨٤ .

(٣) الحياة الروحية للدكتور حلمي ص ١١٦ .

(٤) شطحات الصوفية ص ٨٢ ، ٨٣ . (٥) الديوان المقطعة السابعة والأربعون .

هو الكل لأنه لم يعد للإنسان بقية من مجد أو سلطان هذا رغم بقاء الإنسان على ماديته كما هو « (١) » .

وهكذا (يشير الصوفي عن الله بينما يشير الخلق إلى الله) (٢) ، كما يرى الحلاج .
فإذا وَحَّدَ الصوفي ربه وحده لأنه يتذوق أحديته ويشعر بها وتسيطر عليه ، تماماً كما يتصل مذاق الماء بمذاق الخمر فيصيرا معاً شارباً ذا مذاق واحد .

أما الشبلى فتغلب عليه طبيعة الشاعر الفنان ، الذى يمزج ما يشاهد بما ينبعث من قلبه ووجدانه ، فما حوله جميل لأن قلبه مُتَسَّرِعٌ بالجمال ، وما حوله يبهج لأن وجدانه يطفح بالبهجة ، فعندما غلبه الشهود امتلاً بأوصاف المشهود .
فلما أبصر ما حوله إذا هذه الأوصاف تنعكس على كل شيء . . .

فالزمان سرمد حيث يقول :

« أنتم أوقاتكم مقطوعة ، ووقتي ليس له طرفان » (٣) .

ويقول :

تسرمد وقتي فيك وهو سرمد وأفنيتهنى عنى فصرْتُ مجرداً (٤)

ويقول :

أنا الوقت ، وقتي عزيز ، وليس فى الوقت غيرى ، وأنا محق (٥) .

وهو مكين عزيز :

مكين فى معاملة مكين أمين الحق آمِنُهُ أمين

تعازز عزه فاعترعزا فقد فات اليقين من اليقين (٦)

والمكان لا نهائى (من الطويل) :

ومن أين لى أين ؟ وإنى كما ترى أعيش بلا قلب وأسعى بلا قصد (٧)

وهو لم يعد مع الله بل انمحي فى الله . . . سأله سائل : مالى أراك قلقاً أليس

(١) Enc. Brit. : Dilegendo Deo C.10.

(٢) الرسالة القشيرية ص ١٣٩ . (٣) اللع ص ٤٨٨ .

(٤) اللع ص ٤٤٢ . (٥) شطحات الصوفية ص ٣٢ .

(٦) اللع ص ٤٨٩ . (٧) طبقات السلى ص ٣٥٤ .

هو معك وأنت معه ، فقال : « لو كنت أنا معه كنت أنا ولكني محو فيما هو »^(١)
وهو عليم بأخفى الخافيات : « لو دبت نملة سوداء على صخرة صماء في ليلة
ظلماء ولم أشعر بها أو لم أعلم بها لقلت : إنه ممكور بي »^(٢) .

وهو محق . . . « أنا محق »^(٣)

وغاية هِمَّةِ القوم أن يحققهم الحق عن شأدهم « ثم لا يردهم إليهم بعد
ما محققهم عنهم »^(٤) كما يعبر القشيري .

وشاعرية الشبلي جعلته أكثر صوفية العصر تأثراً بالشعراء العذريين ،
فكثيراً ما غنَّى أشعارهم واستنشدوها ، ونَسَجَ على منوالها وكثيراً ما كان يقول :
« قيل لمجنون ليل بنى عامر : أتحب ليلي ؟

قال : لا ، قيل : ولم ؟ . . قال : لأن المحبة ذريعة للوصلة وقد سقطت
الذريعة فليلي أنا وأنا ليلي »^(٥) .

وعلى كل حال فإن صعود هؤلاء الصفاة إلى منطقة فوق الشعور قد أتاح
لشعرهم أن ينبض بالصدق ويزخر بالأصالة الفنية لأنهم جمعوا بين غيبوبة
الفنان في أودية الإلهام وبين رهاقة الحس وبين الطاقة الروحانية الخلاقة .

(٢) شطحات الصوفية ص ٣٣ .

(٤) الرسالة ص ٤٢ .

(١) الرسالة القشيرية ص ٤٢ .

(٣) اللمع ص ٤٨٩ .

(٥) لواعق الأنوار وروض الأزهار ص ١١٥ .

الفصل الثالث

المعرفة

١ - الواصلون

المعرفة هي غاية الغايات من هذه الرحلة الشاقة المضنية ، وهي خلاصة المذاقات الرائقة التي أتيت بعد أن صَـلَّوْا عبر المجاهدات والرياضات لإرادتهم ، وهي لا تحصل إلا إذا امتلأ القلب تماماً بنور الله . . .

وهذا المنهج في بدايته ووسيلته وغايته يختلف كل الاختلاف عن مناهج العلوم الأخرى التي عرفتها البيئة الإسلامية . . . وما أتيت للصوفية ذلك إلا لأنهم منذ عهد مبكر قد نَسَبَـهُوا إلى ضرورة تطهير القلب من كل عَرَضٍ ليحصل الكشف ، فكأنهم ربطوا بين حصول اليقين وبين مغالبة الدنيا وتنقية القلب .

ففى جيل الزهاد مالك بن دينارينه إلى ذلك « إِنَّ سِرَّكَ أَنْ تحيا وتبلغ علم اليقين فاحتل فى كل حين أَنْ تغلب شهوات الدنيا ، فإن من يغلب شهوات الدنيا يفرق الشيطان من ظله » (١) .

وفى فى القرن الثالث الحكيم الترمذى (ت ٢٨٥ هـ) يفيض فى شرح كيفية وصول هذا القلب إلى تلك المعرفة فيقول : « ففى يصل القلب إلى الأنس بالله عز وجل ، والطمأنينة إليه والوله إلى عظمته وصفاء الحب له فهذا صدق المريرين عز وجل ، والسائرين بالصدق إليه والطالبين له فى منازل القربة ، فينبغى أن يبقى كل فرح للنفس فيه نصيب حتى يصل إلى ربه تعالى ، فإذا وصل إلى ربه عز وجل امتلأ قلبه به فرحاً وسروراً و يقيناً ، فإذا دخلت الأنوار القلب بمأراض نفسه بهذه الرياضة عَجَّلَ له ثواب رياضته ، فانشرح الصدر وانفسح، فصارت الآخرة له كالمعينة ولا حظ للملكوت بتلك العين ، عين الفؤاد فى فسحة

(١) مجلة كلية الآداب جامعة الإسكندرية المجلد الثالث ص ٨١ .

ذلك النور ، المشرق في الصدر ، فرأى شأنًا عجيبًا من عظمة الله عز وجل جلاله»^(١) .

ولكن أحمقًا للقلب قدرة على أن يستغنى تمامًا عن العقل في خطوات هذه الرحلة الطويلة ؟ وهل أصاب الصوفية حين آمنوا بالقلب إيمانًا أفقدهم كل ثقة في أية آلة فكرية سواه ؟

يجيب هوجو على سؤال مماثل عن القلب والحب فيقول : « إن القلب لا يخطئ أبدًا ، إن ما عداه حلم زائل ، ومن امتلأ قلبه بالحب الحقيقي شعر أن ملاذه ليس من هذه الأرض أو عليها ، إنما الحب في حياة غير هذه الحياة »^(٢) .

ويجب ابن القيم عن امتياز القلب : في القلب قوتان قوة العلم والتمييز ، وقوة الإرادة والحب . . . ولهذا كان كماله وصلاحه باستعمال هاتين القوتين فيما ينفعه ، ويعود بصلاحه وسعادته ، فكَمَّأَلُهُ باستعمال قوة العلم في إدراك الحق ومعرفته والتمييز بينه وبين الباطل ، واستعمال قوة الإرادة والمحبة في طلب الحق ومحبته وإيثاره على الباطل^(٣) .

وينشد أبو العباس بن عطاء (ت ٣٠٩) .

من الوافر :

تَضِلُّ عن الدقيق فُهوْمٌ قُومٌ فَيُقْضَى لِلْمُجِلِّ على المُدِّقِ^(٤)

أما أبو سعيد الخراز فيقول :

قلب به تجتنى الأذهان فطنته إذا سميت بك يا عزى ومفتخرى
مريخات من الشجو الدفين لها كوامن جمعت في السمع والبصر
سبحان من لو يشأ أبدى عجائبها حتى ترى سرها في الوجه كالقمر^(٥)

(١) مجلة كلية الآداب جامعة الإسكندرية المجلد الثالث ص ٨٧ ، ٨٨ .

(٢) Religion & Today (J. Brierly P.16)

(٣) إغائة اللفهان ص ١٣ . (٤) طبقات السلي ص ٢٦٥ .

(٥) المع ص ٣٢٦ .

وتقول ميمونة :

قلوب العارفين لها عيون ترى ما لا يراه الناظرون
واللسنة بسر قد تناجي تغيب عن الكرام الكاتبين
وأجنحة تطير بغير ريش إلى ملكوت رب العالمين
فتسقيها شراب الصديق صرفا وتشرب من كؤوس العارفين (١)

وامتلاء القلب بالمعرفة وقفٌ على امتلائه بالحب ، ولهذا تتهدد شواهد المعرفة إذا حصل التأى والهجران . . . يقول أبو الحسين النورى ناعياً ما أصابه :
أنعى إليك إشارات القلوب معاً لم يبقَ منهن إلا دارس العلم
أنعى إليك قلوباً طال ما هطلت سحائب الجود منها أبحر الحكم
أنعى إليك نفوساً طاح شاهدها فيما وراء الحيث بل فى شاهد القدم
أنعى إليك لسان الحق مذ زمن أودى وأذكاره فى الوهم كالعدم
أنعى إليك بياناً تستكين له أسمعُ كل فصيح مِقُولٍ فَهَمٍ (٢)

أما الامتلاء التام فتحصل عنه المعرفة التامة . . . وعندئذ ستبدو كل العلوم خارج بيثة الصوفية وكأنها تسير فى اتجاه مضاد أو فى وضع مقلوب ، وأنها لا نفع فيها ولا غناء ؛ فالله عند أبواب هذه العلوم غائب وبعيد . . .

بينما هو عند الواصلين حاضر وقريب ، يتحققونه فى ذواتهم ويحادثونه ، ويناجونه ويتجلى لهم ، فتتبدد الظلمات ، وتتضاءل الأبعاد . . . يقول الجنيد :

وتحققتك فى السر ففاجأك لسانى
فاجتمعنا لمعان وافترقنا لمعانى
إن يكن غيبك التعظ يم عن لحظ عيانى
فلقد صيرَكَ الوجدُ من الأحشاء دانى (٣)

(٢) اللمع ص ٣١٩ .

(١) شهيدة العشق الإلهى ص ١١٧ .

(٣) الرسالة ص ٣٩ واللمع ص ٢٨٣ .

ويقول :

ولما أراني الوجد أنك حاضري شهدتك موجوداً بكل مكان
فخاطبت موجوداً بغير تكلم ولاحظت معلوماً بغير عيان^(١)

وقيل للجنيـد : قل لا إله إلا الله فقال ما نسيته فأذكره وقال :

حاضر في القلب يعمره لست أنساه فأذكره
فهو مولاي ومعتدى ونصبي منه أوفره^(٢)

وما دام الأمر كذلك فإن الحاجة إلى البحث عن الله خارج الذات بطريق الاستدلال عليه بما خلق قضية لا يهتم بها العارفون ، لأن شعورهم بوجوده وشهوده قد أرخى عليهم الطمأنينة ، وغشاهم عن التخط خارج ذواتهم ، يقول الخواص :
لقد وضح الطريق إليك قصداً فما أحد أرادك يستدل
فإن ورد الشتاء فأنت صيف وإن ورد المصيف فأنت ظل^(٣)

فكأن الحب ضرورة ، وهو ليس ضرورة عقلية ، ولكنه لازم للاستمتاع بالراحة النفسية والاطمئنان فهو ضرورة ذوقية . . . وفي هذا يقول ذو النون أيضاً :

أموت ، وما ماتت إليك صبابتي ولا قضيت عن ورد حبك أوطاري
مناى المني كل المني أنت لي منى وأنت الغني كل الغني عند إقتاري^(٤)

فهو عند الخواص الظل الممدود عند الهاجرة ، والدفع المنشود إذا أقبل الشتاء . وهو عند ذى النون المتعة التي لا يجد عنها منصرفاً ، لأنه كل منا ، ولأنه يسره إذا ضاق به الحال . . . وهذه الضرورة الذوقية — إن صح التعبير — تختلف بلاريب عن الضرورات العقلية عند الفلاسفة والمتكلمين .

وإذا فلا داعي لالتماس الأدلة حسبما يكلف بها هؤلاء المفلسون ما دام الأمر كذلك وكما يرى الحلاج :

لم يبق بيني وبين الحق اثنان ولا دليل بآيات وبرهان

(٢) الرسالة ص ١٥٢ .

(٤) اللع ص ٤٤٥ .

(١) الرسالة ص ١١١ .

(٣) اللع ص ٣٢١ .

هذا وجودي وتصريحي ومعتقدي هذا توحد توحيدى وإيمانى
 هذا تَجَلُّ بنور الحق نائره قد أزهرت فى تلايلها بسلطان
 لا يستدل على البارى بصنعتيه وأتم حدث ينبي عن ازمانى^(١)

وهذا كلام رائع . . . أيستدل بالحدث المخلوق على القديم الخالق ؟ هذا إن
 صح فى عرف المتفلسفين فلا يصح هنا ، لأن الحق موجود وحاضر ومشهود ،
 هو أقرب إلى قلب الحب مما سواه ، لأنه ليس فى قلب الحب إلَّاه .

ولهذا يعجب أبو عبد الله الجلاء (ت ٣٠٦ هـ) .

كيفية المرء ليس المرء يدركها فكيف كيفية الجبار فى القِدَم ؟
 هو الذى أحدث الأشياء مبتدعاً فكيف يذكره مُسْتَحْدَثُ النسم^(٢)

ويقول يحيى بن معاذ الرازى (ت ٢٥٨ هـ) :

« اللهم إنى أتقرب إليك ، وبك أدل عليك »^(٣) .

ويقول ذو النون : « عرفت ربى بربى ، ولولا ربى ما عرفت ربى »^(٤) .

ويقول أبو يزيد : « إنى لا أفهم عنك إلا بك »^(٥) .

ذلكم هو السر فى تخطب أهل التفلسف بينما يمشى المحبون فى طريق واضح
 المعالم ، مغمور بالضياء :

ليلى بوجهك مشرق وظلامه فى الناس سارى

والناس فى سدف الظلام ونحن فى ضوء النهار^(٦)

ويقول الحلاج :

وأى الأرض تخلو منك حتى تَعَالَوْا يطلبونك فى السماء

تراهم ينظرون إليك جهراً وهم لا يبصرون من العماء^(٧)

ويسخر الشبلى من منهج أهل الرواية فيقول :

(١) طبقات الشعرا فى ص ١٢٠ ، ١٢١ . (٢) شذرات الذهب ج ٢ ص ٢٤٩ .

(٣) الملح ص ٣٣١ . (٤) الرسالة القشيرية ص ١٥٦ .

(٥) شطحات الصوفية ص ١٣٥ . (٦) الرسالة القشيرية ص ٤٣ .

(٧) الديوان المقطعة الأولى .

« كتبت الحديث والفقهاء ثلاثين سنة حتى أسفر الصبح ، فجئت إلى كل من كتبت عنه فقلت أريد فقه الله تعالى . . . فما كلمني أحد » (١) .

« وقال لرجل . . . أتدري لم لا يصح لك التوحيد ؟
قال : لا . . . قال لأنك تطلبه بإيالك » (٢) .

ويزهو الشبلى بهذا النهج القويم فيقول :

إذا خاطبني بعلم الورق برزتُ إليهم بعلم الحرقِ
وإذا فالمسألة هنا ليست (الله معلوم أو مجهول) وإنما هي هل تمّ الوصول
بحيث شوهدت طلعت . . . أم ما زالت هناك في القلب أثارة من غيرية جعلته
ينأى ويهجر غيرة منه على عبده المحبوب . . . وانتظاراً لكأس وصله أن تصفو
. . . فإذا عاد . . . عاد عودة حبيب غائب ، فيطول السمر ، ويشند الشوق ،
وتتمل الكأس !!

« وهذه المحاولات التي يبذلها الصوفية أقوم في فهم الألوهية من محاولات
أرباب العقول ، لأن البصيرة الكاشفة تدرك في لحظة خاطفة ما يعجز العقل عن
إدراكه مهما أطل وأمعن التفكير » (٣) ويقول القديس أغناطيوس : « إن ساعة
تأمل واحدة في Manresa قد علمته حقائق كثيرة تتعلق بالأشياء السماوية أكثر
مما أفادته تعاليم رجال الدين جميعاً » (٤) .

وفي هذا يقول الخلاج :

من رامه بالعقل مسترشداً أسرحه في حيرة يلهو
قد شاب بالتلبس أسراه يقول في حيرته هل هو (٥)

فإذا زها العقل بأنه قادر على تعرف الأسرار ، فهو زهو باطل ، لأن الله
لا يُدرك إلا بعون منه ، ولا تستطيع قدرة الإنسان أن تقطع الفواصل أو تذيب

(٢) اللع ص ٥٣ .

(١) اللع ص ٤٨٧ .

(٣) The World book P. 5374

(٤) Varieties of Religious Experience P. 410 (W. Tames)

(٥) الديوان المقطعة السادسة والستون .

الحدود إلا إذا ألهمها الله من فضله ، وأفاء عليها من منته ، وإذا فالصوفية متواضعون حين يصغرون جهودهم المبذولة في سبيل المعرفة ، وليس ذلك بمستغرب على قوم يعرفون تماماً قيمة العمل الإنساني إذا قيس بفضل الله .

فلولا الله يحفظ عارفيه لهام العارفون بكل وادي^(١)
و « لا يعرف الله سبحانه إلا من تَعَرَّفَ الله إليه »^(٢) .

و « ألا طال شوق الأبرار إلى لقائي ، وإني إلى لقائهم لأشد شوقاً »^(٣) .

ولله صفات مرتبطة بحديث الحب ، دائرة حوله ، فهو حاضر غائب ، دان بعيد ، وهو هاجر واصل ، هو كل الكل ، هو سمع الحب وبصره ، هو مخاطب ومخاطب ، وهو مؤنس موحش . . .

يقول الحلّاج :

لى حبيب أزور فى الخلوات	حاضر غائب عن اللحظات
ما ترانى أصغى إليه بسمع	كى أعى ما يقول من كلمات
كلمات من غير شكل ولا نط	ق ولا مثل نعمة الأصوات
فكأنى مخاطب كنت إيا	ه على خاطرى بذاتى لذاتى
حاضر غائب قريب بعيد	وهو لم تحوّه رسوم الصفات
هو أدنى من الضمير إلى الو	هم وأخفى من لائح الخطرات ^(٤)

ويقول :

يا عين عين وجودى يا مدى هممى	يا منطقى وعباراتى وإعنائى
يا كل كلى وكل الكل ملتبس	وكل كلك ملبوس بمعنائى
يا كل كلى ويا سمعى ويا بصرى	يا جملى وتبايعضى وأجزائى
قل لى : فديتك يا سمعى ويا بصرى	لِم ذى اللجاجة فى بعدى وإقصائى ^(٥)

(١) شطحات الصوفية ص ١٦٧ .

(٢) التعرف للكلايذى ص ٣٧ .

(٣) عوارف المعارف ص ٦٢ .

(٤) الديوان المقطعة الحادية عشرة .

(٥) الديوان القصيدة الأولى .

ويقول :

ولا تح لاح في ضميري أدق من فهمهم وهمي^(١)

ولبعض المتصوفة :

ليس في القلب والفؤاد جميعاً موضع فارغ يراه الحبيب
هو سؤلى وميتى وحبيبي وبه ما حيت عيشي يطيب
وإذا ما السقام حلّ بقلبي لم أجد غيره لسقمت طيب^(٢)

وتقول رابعة :

حبيب ليس يعدله حبيب ولا لسواه في قلبي نصيب
حبيب غاب عن بصرى وشخصي ولكن في فؤادي ما يغيب^(٣)

ويقول سمنون :

يا غائباً والدهر يبرز عزّه ما لاح منك صغيره قد يبهز
قد كنت أطرب للوجود مروعاً طوراً يغيني وطوراً أحضر
أفنى الوجود بشاهد مشهوده يفنى الوجود وكل معنى يحضر
وطرحتنى في بحر قدسك سابحاً أبغيك منك بلا وجود يظهر^(٤)

أرأيت كيف تخلص الواصلون من كل الحواس ، ولم يعد هناك إلا حاسة واحدة تملأ القلب وتنعش الوجدان وتشرب النور ، وأصبحت ذات الله وصفاته في متناول هذه الحاسة أو ملائمة لطبيعتها فأغناهم ذلك عن الصفات المرتبطة بالانفعالات الخفيفة ؛ كالبطش والقهر والجبروت والانتقام والتعذيب . فإذا وردت هذه الصفات في أقوال الواصلين فتصرف إلى الله المحبوب لا إلى الله كسيد متجبر كلف بالسيطرة .

وهذا التصور لله هو الذى حدا بهم إلى أن يستصغروا شأن الجنة كمكافأة ،
وشأن النار كوسيلة مُحَوِّفَة . . . يقول الحلاج :
أريدك لا أريدك للشواب ولكنى أريدك للعقاب

(٢) الرسالة القشيرية ص ١٨٢ .

(٤) الملح ص ٣٢١ .

(١) الديوان القصيدة السابقة .

(٣) شهيدة العشق الإلهي ص ١٣٠ .

فكل مآزى قد نلت منها سوى ملذوذ وجدى بالعذاب^(١)
وأراحهم هذا التصور كذلك من حديث «الجبر والاختيار» ؛ لأن القلب
إذا امتلأ بالله على هذا التصور أسلم قيادته للحبيب ، ولن يقود الحبيب حبيبته إلا
إلى الخير والجمال ، والراحة والسعادة . . . وكل تلف فى الحب نجاة ، وكل
خوف رجاء ، وكل تعذيب عذب . . . يقول أبو الحسين النورى (من الطويل) :
وكم رمت أمرا خرت لى فى انصرافه فلا زلت بى أبتر وأرحما
عزمت على ألا أحس بخاطر على القلب إلا كنت أنت المقدما
وألا ترانى عندما قد كرهته لأنك فى قلبى كبير معظما^(٢)
ويقول ذوالنون :

من لاذ بالله نجا بالله وسره مر قضاء الله
لله أنفاس جرت لله لا حول لى فيها بغير الله^(٣)
تأمل تردد لفظة الله على لسان الحب ست مرات فى بيتين متتاليين كأنها
تمنحه برداً وسلاماً . . .
ويقول الحلج :
وإنى لراض بما يرضيك من تلقى يا قاتلى ، ولما تختار أختار^(٤)
ويقول أبو حمزة :
وتحى محبا أنت فى الحب حتفه وإذا عجب كون الحياة مع الحنف^(٥)

* * *

وهكذا أمكن للواصلين أن يحلوا المشاكل التى استعصت على من يتجادلون
ويتناظرون خارج بيئتهم ، وأمكنهم أن يصلوا إلى نتائج رائعة لأن :
سبل المعارف كلها إلا بها مسدودة عنها المذاهب مقفوه
فإذا علقت بها وغبت بعينها عنها تجلت للعقول مخبره^(٦)
ولن يكون هذا الإخبار إلا اليقين الحق ، أو حق اليقين ، ذلك لأن نظرهم

(١) الديوان المقطعة السابعة .
(٢) طبقات السلمى ص ١٥٤ .
(٣) اللع ص ٤٢٤ .
(٤) الديوان المقطعة الثالثة والمشرون .
(٥) اللع ص ٣٢٥ .
(٦) اللع ص ٣٢٦ .

إلى الأمور قد تعلق بالبصيرة الكاشفة وحدها التي هي من نور الحق ، ينشد النورى (من الطويل) :

تأمل بعين الحق إن كنت ناظراً إلى صفة فيها بدائع فاطر
ولا تُعْطِ حظ النفس منها لما بها وكن ناظراً بالحق قدرة قادر^(١)

* * *

٢ - تراث خالد

لم ينته القرن الثالث إلا وكان هؤلاء الصوفية قد جمعوا في أشعارهم ، وخطوا بأسلوب حياتهم ، منهجاً كاملاً للتصوف ، بحيث يمكن القول بأنهم لم يتركوا للصوفية من بعد إلا الإفاضة والتفسير ، كما يمكن القول بأن الأثر الإسلامى كان أقوى العوامل فى تغذية تصوف هذه الفترة وإنمائته وتطويره ، وإنه رضى بعد ذلك للوقوع تحت تأثير عوامل أخرى هبَّ بعضها من خارج البيئة الإسلامية ، وانبتق البعض الآخر من داخل هذه البيئة .

فالإرادة الإنسانية - التى هى موضوع هذا العلم - كانت منذ وقت مبكر موضع جدل عنيف بين معبد وجهم ، والتأويل والإسناد ، والظاهر والباطن وجدت من الشيعة اهتماماً كبيراً ، وقيمة العقل وسلطانه فى التمييز بين الحسن والقبيح ، واستطاعته إدراك ما هو محرم وما هو محلل ، وتقدير وضعه بالنسبة للنقل . . . مسألة أغرق المعتزلة فى بسطها والإفاضة فيها - وكان ذلك بداية لاهتمام الصوفية بالبحث عن القلب كوسيلة فعالة لحسم هذه المنازعات .

ثم لا ننسى أن هذه الأمشاج الكثيرة التى تركب منها المجتمع الإسلامى قد ورثت عقائد قديمة كاليهودية والنصرانية والمجوسية والديورية والمناوية والغنوصية ، ولا شك أن هذه العقائد كانت ذات تأثير عظيم فى فكرة الإنسان عن الألوهية .

فعميقة المسلمين فى التوحيد ، وأن عيسى ليس إلا نبياً مسألتيان تختلفان اختلافاً كبيراً عن التثليث المسيحى والحلول ، وقد يقال إنه كان لا بُدَّ لصوفية المسلمين لكى يصلوا

إلى آرائهم في الاتحاد بالله ، وإلى اجتياز البون الشاسع بينهم وبينه ، كانوا خاضعين لتأثير الأفكار الهندية والفارسية فضلاً عن المسيحية لكي يهتدوا إلى ما وصلوا إليه من آراء ^(١) .

وإذا كنا قد نتقبل هذه الآراء بتحفظ شديد فإننا نقول بلا تحفظ إن كل تطرف في التصوف الإسلامي نجم عن أثر وافد غريب ، أما الجانب الهادئ المتزن فهو من عمل الإسلام ، وأعتقد أن الصفحات السابقة تكفي لتقرير هذه الحقيقة .

ومن نافلة القول أن نذكر تأثير الثقافة اليونانية في الفكر الإسلامي ، وكيف أنتج التقاؤهما معاً ثقافة إنسانية ممتازة عادت على البشرية بالخير العميم ذلك لأن الفكر الشرقي بطبعه ممتد وشاهق ، بينما الفكر اليوناني عميق ومتسع وكان التقاؤهما في نصيبين وإنطاكية والحيرة والإسكندرية وغيرها من بلدان الشرق حدثاً عالمياً ضخماً ، ويعنينا أن « الفلسفة اليونانية وبخاصة في عهدها الأخير قد تميزت بالطابع الشبوسي (العرفاني) ، وحين واجهت ثقافة مشرق العالم الإسلامي أنبتت أفكاراً رائعة في التصوف ، نادى بها جمهرة من الشيوخ والأعلام ويكنى أن تعلم أن من بين هؤلاء إبراهيم بن أدهم (بلخ) والفضيل ابن عياض (مرو أو سمرقند) وشقيقا (بلخ) ومنصوراً بن عمار وبشراً الحافي وحائماً الأصم وأحمد بن خضرويه وأبا تراب التخشي (خراسان) ويحيى بن معاذ (الرازي) وأبا يزيد (بسطام) والحكيم الترمذي (ترمذ) .

ولهذا دعا بعض الباحثين (هارتمان) إلى أن خراسان وتركستان هما المهد الأول للتصوف ^(٢) .

وقد عرف المجتمع الإسلامي كذلك تياراً خفياً خطيراً يهبط من خلف الأبواب المغلقة حيث الحياة الباطنية المستورة ، والنظم السرية للدعوات والدعاة والتقية ، وعصمة الإمام والرأي في علي ، وأنه معصوم دون غيره من الصحابة ^(٣) .

(١) Chamler's Art Mysticism Item : Non christ. Myst V.9 page 47 Dictionary of philosophy 2 sufism V. 80

(٢) Der Islam Vol. 1e.p.3m (Hartnam)

(٣) شرح نهج البلاغة لابن الحديد ج ٢ ص ١٣١ ، ج ٤ ص ٤٥٨ .

وأنه يعلم الغيب والمعجزات^(١) حتى لقد أنهى بعض الشيوخ (كالشبلي والجنيد وأبي يزيد) التصوف إليه ونسبوا الخرقه التي هي شعارهم إليه^(٢) .

ومن هذه الأسانيد (المغربي) (١٠) الكاتب الزجاجي (٩) والروزباري (٨) والجنيد (٧) . . . داود الطائي (٤) حبيب العجمي (٣) الحسن البصري (٢) على (١)^(٣) .

وليس من شك في أن فكرة الإمامية عن الإمام وأنه يُوحى إليه ، وأن الإيمان لا يتم إلا به ، ومن لا إمام له يكون من التائهين الضالين^(٤) — هذه الأفكار قد أثرت في التكوين الداخلي للنظم الصوفية ، وفي علاقة الشيخ بالمريد والمريد بالشيخ وعلاقتها معاً بالناس خارج الأبواب المغلقة .

شعواء لهم في « المعرفة » نصيب كبير :

لا نريد أن نترجم هنا لبعض الشخصيات الهامة ذات الأثر الكبير في الجانب العرفاني للتصوف ، فإن كتب الطبقات والتأليف الصوفية فيها الغناء ، إنما أودُّ أن أثبت هنا أن لهذه الشخصيات مكانة مرموقة في تكوين التصوف بمعناه الاصطلاحي ، فقد وضعوا التعريفات والقواعد والنظم والتعاليم بحيث لم ينته القرن الثالث إلا وقد صار للتصوف سمته المميز عن سائر المقالات الإسلامية .

كما أودُّ أن أنوه بأن هؤلاء الصوفية قد أحاطوا — بواسطة أشعارهم التي مرت بنا — بأطراف هذا العلم ، كما ترك بعضهم مؤلفات قيمة تركت في العصور التالية أبعد الآثار .

فذو النون (ت ٢٤٥ هـ) واضع أسس التصوف^(٥) ورأس الفرقة لأن الكل أخذ عنه وانتسب إليه ، وهو أول من فسر إشارات الصوفية وتكلم في هذا الطريق ، وقد أورد له صاحب التذكرة نحو صفحتين لكلمتي عارف ومعرفة^(٦)

(١) شرح نهج البلاغة لابن أبي الحديد ج ٢ ص ١٨٥ .

(٢) فجر الإسلام ص ٢٧٦ .

(٣) عيون الأخبار ج ٢ ص ٢٥٠ ودائرة المعارف الإسلامية (تصوف) لماسينيون .

(٤) ضحى الإسلام ج ٣ ص ٣١٤ . (٥) في التصوف نيكلسون عفيفي ج ٧ .

(٦) التذكرة ج ١ ص ١٢٦ ، ١٢٧ .

ويعده القشيري أول من عرف التوحيد بالمعنى الصوفي « التوحيد أن تعلم أن قدرة الله تعالى في الأشياء بلا مزاج ، وصنعه للأشياء بلا علاج ، وعلة كل شيء صنعه ، ولا علة لصنعه ، وليس في السموات العلا ولا في الأرضين السفلى مُدَبَّرٌ غير الله وكل ما تصور في وهمك فالله بخلاف ذلك »^(١) .

وهو يعتبر المعرفة بالله سرّاً يجب ألا يكثر الخوض فيه حتى لا ينالها من العوام تشويه ، قال حين تذاكر قوم الحبة في مجلسه : « كُفُّوا عن هذه المسألة حتى لا تسمعها النفوس فتدعيها ، ثم قال :

الخوف أولى بالمسيء إذا تأله والحزن .

والحب يحمل بالتقى وبالتقوى من الدرن^(٢) .

ويقول ذو النون : لكل شيء عقوبة وعقوبة العارف انقطاعه عن ذكر ربه^(٣) .

ويقول : « علامة العارف ثلاثة : لا يطنئ نور معرفته نور ورعه ، ولا يعتقد باطناً من العلم ينقضه عليه ظاهر من الحكم ، ولا تحمله كثرة نعم الله عز وجل على هتك أستار محارم الله تعالى »^(٤) .

ويتجلى رأيه في الذات والصفات حين يفسر الآية : (الرحمن على العرش استوى) ، فيقول : « أثبت ذاته ونفى مكانه فهو موجود بذاته والأشياء موجودة بحكمه كما شاء سبحانه »^(٥) .

وذو النون ليس فارسي الأصل ، بينما أفاض في الحديث في الأصول الأصلية للتصوف كالأحوال والمقامات والمعرفة والحب . . . وهذه نقطة يجب النظر إليها بعين الاعتبار حين بحث مسألة أصل التصوف وما أدخل عليه من خارج البيئة الإسلامية ، ويمكن القول أن ذا النون خضع بشكل أو بآخر للتأثير اليوناني ، فإن الثقافة اليونانية كانت راسخة في مصر في عهده ، كما أن نزعة الثيوسوفية

(٢) الرسالة ص ١٦١ .

(٤) الرسالة ص ٦ .

(١) الرسالة ص ٤ .

(٣) الرسالة ص ١٥٧ .

(٥) حلقة الأولياء ج ٩ ص ٣٣٢ .

(العرفانية) لابد أن تأثرت بالانطباعات التي تتميز بها تلك الثقافة ، وإن كان الطابع الإسلامى أقوى وأوضح فى توجيه ذى النون ، إذا قيس بمعاصره أبى يزيد .

ومن أدعية ذى النون :

« يا إلهى ! أَدْعُوكَ فى المَلَأْ كما تدعى الأرباب وأدعوك فى الخلاء يا حبيبى ، أقول فى المَلَأْ يا إلهى ، وأقول فى الخلاء يا حبيبى » (١) .

ومن آرائه :

« من علامات الحب لله متابعة حبيب الله فى أخلاقه وأفعاله وأوامره وسننه » (٢) . فهو يرى متابعة الشريعة كما يصل حبَّ الله بمحبة رسوله .

وتحدث ذو النون فى السُّكْر - وكأس المحبة الذى يسقيه الله أحباءه (٣) ، وتعمق فى الكشف والأسرار الإلهية (٤) .

وفى عصر ذى النون ظهر أبوزيد البسطامى فى مشرق العالم الإسلامى ليضرب مثلاً على مسلك مخالف لاتجاه ذى النون فى رحلة الوصول ، ويبدو أن حديث أبى يزيد فى الفناء ، وبلهجة الشطح كانت متأثرة بالثقافة القريبة منه وهى الثيوسوفية الهندية التى تعارض الاثينية فى المعرفة والتى تقول : « أن يعرف الإنسان عقلياً براهما ، هذا رأى سَخيف باطل لأن كل معرفة تفترض وجود ثنائية إذ يوجد فى كل معرفة الذات التى تَعْرِف والموضوع الذى يُعْرِف » (٥) .

أما الجنيد : (ت ٢٩٧هـ) فأهميته فى مجال المعرفة أنه أصدق مثل لمرحلة الصحو ، لا المحو التى شهدنا آثارها وأفكارها وشطحاتها عند البسطامى والحلاج والشبلى .

وصاحب اللمع يصور لنا هذه الفكرة بطريق غير مباشر حيث يشرح

(١) حلية الأولياء ج ٩ ص ٣٣٢ .

(٢) طبقات السلى ص ٢٦ .

(٣) تذكرة الأولياء ج ١ ص ١٢٦ .

(٤) Readngs From The Mystics of Islam (M. Smith) P. 22-1950

(٥) العقيدة والشريعة فى الإسلام لجولد زهير الهامش رقم ٩٠ الفصل الرابع .

الجنيد شطحات الشبلى وأبى يزيد^(١) لأن الرجل قد عانى - على ما يندو - تجربة الحو ، ولكنه لزم الصحو . ويصور لنا السراج ذلك بطريق مباشر حين ينسب إلى الجنيد قوله : « الشبلى رحمه الله سكران ولو أفاق من سكره لجاء منه إمام ينتفع به »^(٢) .

ولقد وقف الجنيد فى تاريخ التصوف موقفاً له خطره ، إذ راد فكرة التوفيق بين الحقيقة والشرعية ، فحاول أن « ينظم المذهب الصوفى ويطوره »^(٣) حتى استحق بحق لقب « سيد الطائفة »^(٤) وانتهت جهوده فى ذلك إلى أنه لا مجافاة بين الحقيقة والشرعية : « علمنا هذا مبنى على الكتاب والسنة فن لم يقرأ القرآن ويكتب الحديث لا يُقْتَدَى به فى هذا الشأن »^(٥) .

وحين عاد الجنيد بالتصوف إلى الشريعة لم يقف ذلك على الإسلام ونبى الإسلام ، بل تعداهما إلى الاتصال بالأنبياء ، فالصوفى عنده « من أحس قلبه السلامة من الدنيا كما أحسها قلب إبراهيم فأطاع أوامر الله ، ومن كان تسليمه كتسليم إسماعيل ، وحزنه كحزن داود ، وفقره كفقير عيسى ، وشوقه كشوق موسى فى مناجاته ، وإخلاصه كإخلاص محمد »^(٦) .

« وهذا الاقتداء بالأنبياء دفعهم إلى ترويض النفس بغية الوصول إلى رضا الله »^(٧) وعلى الرغم من ذلك فإن الجنيد قد أثّر عنه ما ينم عن مروءة بمنطقة الحو ، وبَدَرَتْ منه وهو فى هذه المنطقة أحاديث لا تخلو من انمحاء . . . يقول :

قد كان يطربنى وجدى فأقعدنى عن رؤية الوجد من فى الوجد موجود
الوجد يطرب من فى الوجد راحته والوجد عند شهود الحق مفقود^(٨)
وبُعِرْفُ الجنيد التوحيدَ فيقول :

(١) اللع ص ٤٥٩ ، ٤٦٥ . (٢) اللع ص ٣٨١ .

(٣) Readings from the Mystics of Islam P. 34

(٤) القشيرية ص ٢٠ .

(٥) مجموعة الرسائل والمسائل لابن تيمية ج ٥ ص ٩٩ والقشيرية ص ٢٠ .

(٦) فى التصوف الإسلامى لنيكلسون عفيفى ص ٣٣ .

(٧) Essai Paris 1922 (P. 120)

(٨) العوارف ص ٣٦٧ .

« معنى تضمحل فيه الرسوم وتندرج فيه العلوم ويكون الله تعالى كما لم ينزل »^(١).

ويقول « التوحيد هو الخروج من ضيق رسوم الزمانية إلى سعة فناء السرمدية »^(٢) وهذا الموقف الذى ينم عن السكر لقي عند العطار دهشة لمخالفته لطابع الجنيد المعروف^(٣).

ويبدو أن الجنيد كان يحاول أن يوفق بين الشريعة والحقيقة فى حياته ، بحيث ظهر ذلك فى بعض أنماط سلوكه ؛ فقد كان يلبس لباس الفقهاء لا الصوفية ، فلما سئل فى ذلك قال : « إنما الاعتبار بالحرقه وليس الاعتبار بالحرقه »^(٤) كما أنه لم يفتح صدره للحلاج حين وفد إليه ، ولم يمنحه من حسن الاستقبال ما هو جدير به كصوفى شهير ، لأن ظاهر شطحاته يثير الرأى العام على التصوف والصوفية . ومع أن الجنيد لم يقف وحده فى الميدان ليأخذ بيد الحقيقة نحو الشريعة ، بل شاركه فى ذلك جمهور كبير من أئمة الطريق ، واستمرت هذه المحاولة عبر القرون ، وحمل لواءها الغزالي بعد ذلك بنحو ثلاثة قرون . . . نقول مع ذلك فلم تسلم هذه المحاولات من النقد ، بل من التجريح أحياناً ، فمن ذلك ما يقوله ابن الجوزى : « وقد سموا علم الشريعة على الظاهر ، وسموا هواجس النفس على الباطن ، واحتجوا بما روى عن علي بن أبي طالب كرم الله وجهه عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : علم الباطن سر من أسرار الله عز وجل ، وحكم من أحكام الله تعالى يقذفه الله عز وجل فى قلوب من يشاء من أوليائه ، وهذا حديث لا أصل له عن النبي صلى الله عليه وسلم ، وفى إسناده مجاهيل يعرفون »^(٥).

ويقول بعد ذلك فى موضع آخر « وقالوا حقيقة وشريعة وهذا قبيح ؛ لأن الشريعة ما وضعه الحق ، فما الحقيقة بعدها سوى ما وقع فى النفوس من إلقاء الشياطين ، وكل من رام الحقيقة فى غير الشريعة فغرور ومخدوع . وإن سمعوا أحداً يروى حديثاً قالوا :

(٢) نفس المرجع والصفحة .

(٤) التذكرة ج ٢ ص ١٠ .

(١) اللع ص ٤٩ .

(٣) التصوف وفريد الدين العطار ص ٢٩ .

(٥) نقد العلم والعلماء ص ٣٤٣ .

مساكين أخذوا علمهم ميتاً عن ميت وأخذنا علمنا عن الحي الذي لا يموت»^(١) .

ولقد شهد القرن الثالث حركة ناهضة متوثبة في التأليف الصوفي، وإلقاء الدروس العامة، وعقد الحلقات له، ونشوء المدارس ذات الطابع المميز، ومن أبرز المؤلفين في هذا العصر الذين استمعنا لأشعارهم المتناثرة في هذا البحث الحلاج، ويقال إنه كان عالماً بالطب والكيمياء^(٢) وقد نشر ماسينيون ديوانه، وعلق عليه بمجلة الجمعية الآسيوية، واعتمدت على هذا المصدر لفهم آراء الحلاج، أما كتبه الأخرى فقد أوصلها ابن النديم إلى الأربعين، وقد أثرت هذه الذخيرة العظيمة في آراء من أتوا بعده كابن عربي والجيلي، فضلاً عن شعراء الصوفية من الفرس والترك - ورجوعاً إلى ابن النديم نذكر من كتب الحلاج :

(١) الطواسين . (٢) الجوهر الأكبر والشجرة الزيتونة (٣) الظل الممدود والماء المسكوب والحياة الباقية (٤) حمل النور والحياة والروح (٥) العدل والتوحيد (٦) علم البقاء والفناء (٧) الهياكل والعالم (٨) مدح النبي والمثل الأعلى (موجود تحت الفصل الأول عن الطواسين) (٩) النقطة وبدء الخلق (بقيت منه شذرات) (١٠) مواجيد العارفين (١١) التوحيد (موجود) (١٢) والنجم إذا هوى (١٣) الدرة (موجود) - (١٤) هو هو (١٥) كيف كان وكيف يكون . (ولا يوجد منه إلا شذرات في الطواسين) (١٦) الوجود الأول (١٧) الوجود الثاني (١٨) الكبريت الأحمر (١٩) الكيفية والحقيقة (٢٠) الكيفية والحجاز .

التوحيد :

التوحيد أنصع فكرة في المعرفة الصوفية، فهو ثمرة هذه المجهودات والمذاقات والمواجيد، ولقد أوضحت النصوص السابقة كيف حاولت جهود الصوفية أن يسكن الله وحدَه قلوبهم، وأن تنقي هذه القلوب تنقية تامة في سبيل ذلك، فإذا

(١) نقد العلم والعلماء ص ٤٠٠ . (٢) شذرات الذهب ج ٢ ص ٢٥٥ .

تسنى للعبد ذلك فنى عن الوجود بما يشهد ، وأصبح بلا حال وتلاشى العارف فى المعروف وانتهى الأمر بالأهناك سوى الحق ، فإذا نطق به ، وإذا تطلع إلى المرأة فلن يشهد سواه ، وآية ذلك « أن ينسى العبد التوحيد وصدق التوحيد حيث يكون القائم به واحد » (١) . كما يقول أحمد بن عطاء البغدادى :

ومن أجمل ما قرأت فى تفسير قوله الحلاج : « أنا الحق » ما يذكره Stace « هذه العبارة فى الواقع أعلى درجات التنزيه لأن " أنا الحق " تعادل أنا لست الحق وذلك لانتفاء العنصر المقابل فى الوجدان فى هذا الموقف فهو لا يشهد عندئذ سوى الحق بقلبه وعيانه » (٢) .

ذلك هو التوحيد الصوفى الذى طمح الصوفية فى الوصول إليه ، وتذوقه ، ورمزوا إليه بالإشارة حيناً وبالعبارة المغلفة أحياناً ، وكثر الإبهام والغموض فى أقوالهم بصورة أثرت فى الشعر العام خارج بيئتهم فى هذا العصر وفى العصور التالية ، حتى لجأ مشاهير الشعراء كالمجنون - فيما بعد - إلى استعارة مصطلحاتهم ومبهماتهم .

وفى سبيل هذا التوحيد تعرض الصوفية للتعذيب والصلب ، وأثبتوا بشباتهم أنهم جديرون بدورهم القيادى التاريخى حين ارتفعوا إلى مستوى هذا الحب المحيى .

يقول الحلاج : « إن قتلت أو صلبت أو قطعت يداى أو رجلاى ما رجعت عن دعواى » (٣) .

وذو النون إذا يساق وفى يده الغل وفى رجليه القيد والناس من حوله يكون يقول : « هذه مواهب من الله تعالى وكل فعالة عذوب حسن طيب ، ثم ينشد :

لك من قلبى المكان المصون كل لوم على فيك يهون

(١) الملح ص ٥٥ .

(٢) Teachings of the Mystics P. 202 (W. Stace) .

(٣) الطواسين ص ٥١ ، ٥٢ .

لك عزم بأن أكون قتيلا فبك الصبر والصبر عنك لا يكون»^(١)
 وحين أمر الخليفة الموفق باعتقال النورى تقدم فى اطمئنان وشجاعة ، فتأثر
 محتسب الخليفة بهذه الشجاعة وعفا عنه ، فلم يتأثر بذلك وكسروعاء مملوءاً بالنبيذ
 مع شخص كان يهم بدخول القصر ونهره^(٢) .
 وتلك هى النهاية المتوقعة لكل من يندرون أنفسهم لترقية الإنسانية ،
 والحفاظ على قِيَمِهَا ومُسْلِمِهَا ، وَيَثْبُتُون عند مبادئهم مهما كلفهم الأمر . وإذا
 لم يكن التوحيد الصوفى دعوة فلسفية إنما كان نمطاً للحياة ، بل كان كل الحياة ،
 ولقد ترتب عليه نشوء فلسفة عملية خلقية ترتبط كلها بكنف الله ، ففهوم الحرية
 والعزة والأمل ، لا يرتبط بالدنيا ولا بالآخرة بل بالله المحبوب ، الواحد ،
 المشهود . . .

يقول بنان الحمال :

الحر عبد ما طمع والعبد حر ما قنع^(٣)

ويقول بشر بن الحارث :

اليأس عز والتقى سؤدد ورغبة النفس لها فاضحة^(٤)

وينشد أبو العباس بن عطاء (ت ٣٠٩) من الطويل :

أُسَامِي بنفس ذلّة واستكانة إلى الخَلَّةِ العلياء من جانب الكبر
 إذا ما أتاني الدُّلُّ من جانب الغنى سموت إلى العلياء من جانب الفقر^(٥)

وأورثت هذه الفلسفة العملية الأجيال المتعاقبة إحساساً بأن المعرفة الصوفية
 لله فى جلاله « أن يعرف الصوفى نفسه فى وضاعتها ، وهذا جعل النظر إلى الذنب
 والخطيئة مرتبطاً بوجود الإنسان وأن نفسه كالمرآة يشينها الصدا ، ولا مناص من
 جلائها وصقلها حتى تستطيع أن تعكس العالم الأسمى ، ويستغرق هذا العمل
 حياة الصوفى كلها »^(٦) .

(١) وفيات الأعيان ج ١ ص ١٢٦ .

(٢) فى التصوف المقارن دكتور غلاب ص ٥٦ .

(٣) الخلية ج ١٠ ص ٣٢٤ . (٤) الخلية ج ٨ ص ٣٤٦ .

(٥) طبقات السلى ص ٢٦٣ . (٦) دائرة المعارف الإسلامية (مادة خطيئة) .

الخلاصة

التصوف تيقظ فطرى يوجه النفس الصادقة إلى أن تبذل الجهد وتحث الخطا لتصل إلى وصيد الألوهية وتنعم بسعادة المشاهدة والقرب . . . تلك هى الفكرة الأساسية التى قدمها لنا المدخل العام لهذا البحث ، ثم انقسمت الدراسة فى ضوء هذه الفكرة إلى قسمين :

القسم الأول : يبحث فى الفطرة العربية وأثر الإسلام فى تقوية اتجاهاتها نحو التصوف ، فأبان الفصل الأول أن جزيرة العرب - كبيئة إنسانية - لم تحرم من هذا التفكير الإنسانى ، وكشفت أشعار الحنفاء وأساليب حياتهم عن تيقظهم الفطرى الذى ألهمهم الثورة على الفساد الدينى ، وأملى عليهم أن يفتشوا عن الحقيقة فى ذواتهم وفى الأديان المحيطة بهم وفيما بقى من دين إبراهيم سليماً من شائبة الشرّك ، وهكذا تكون لديهم آخر الأمر منهج عملى قوامه تهذيب النفس النقية والفطرة السليمة ، وأمکن أن نقول إن هذا المنهج العملى النظرى يدنو إلى حد كبير جداً من منهج الصوفية ، إذا لاحظنا ظروف البيئة ، وبدائية الفكر .

وأبان الفصل الأول كذلك أن فى العربى استعداداً فطرياً للتعفف فى الحب وتوحيد المحبوب ، وإفناء العمر كله وقفاً على المحبة النقية الطاهرة ، وأن هذه المحبة لو صادفت جواً روحانياً رائقاً تنتج مزيجاً من العاطفة والقداسة يكون له شأن كبير . . . ألفينا ذلك عند طوائف المتيمين حيث يعدون بحق البدايات الأولى للعذريين الذين عرف بهم العصر الأموى والذين كان لهم كما أثبت البحث دور كبير فى بيئته المحبين من أهل التصوف .

أما الفصل الثانى فقد أثبت أن بالإسلام ينابيع عظيمة يمكن أن ينهل منها الصوفية حين يؤسسون منهجهم على القلب والوجدان ، وحين يلتمسون وسائل

للتعبد تفوق الوسائل العادية ، وحين يطمحون إلى تكوين علاقة متممة بالخصوصية مع الحق بطريق الاستغراق والمجاهدة والكشف ، وحين يحاولون بهذه العلاقة أن يحلوا المشاكل المستعصية التي خلفها اشتجار المتكلمين والفقهاء والفلاسفة في بيئة التدين . . . ووجدنا للقرآن أثره العظيم في إنعاش الوجدان الصوفي .

وتناول الفصل الثالث من هذا القسم الانطباعات الأولى التي تركها الإسلام في التائبين والزهاد والقراء والوعاظ والبكاء ، ووضح من أقوالهم وأنماط سلوكهم أنهم يشتركون جميعاً في صقل الإرادة الإنسانية وتهذيبها وتوجيهها إلى حقائق عليا ، بحيث يمكن القول إن الطور الأول للتصوف قد انبثق من خلال هذه الاتجاهات ، التي وإن اختلفت في التسمية إلا أنها اتحدت في معنى مجمل سوف يتكفل التاريخ في الطور الثاني بتجليته وكشفه وتحديد مفاهيمه .

وأمكن القول بأن التصوف وليد البيئة المحلية ، ونتيجة طبيعية لمسير التاريخ ، وأمكن الجزم أخيراً باستبعاد كافة المؤثرات الأجنبية في هذا التطور ، ووضح في ختام هذا الفصل أن الزهاد المسلمين قد اضطلعوا بدورهم القيادي ، حين مثلوا في الأمة صوت الضمير ، الذي ينبه الحاكم والمحكوم إلى نفاهة الدنيا ، وإلى ضرورة العودة إلى دين الله ، ولهم في ذلك كله أخيلة وتشبيهات للدنيا والموت وسوء المقلب ، تعد أحد الروافد الهامة التي غذت الشعر العربي العام ، وتصور في نفس الوقت أنهم كانوا رد فعل قوى لما ساد المجتمع الإسلامي من تغير في الأوضاع وتذبذب في القيم ، وكل دراسة لهذا المجتمع ينبغي أن تضع في الحسبان عمل هؤلاء الزهاد في تصحيح الأوضاع الخلقية والسياسية والاجتماعية .

أما القسم الثاني من هذا البحث فقد تناول الطور الثاني للتصوف ، وبدأته بتمهيد عن تجمع المعاني المشتركة في البيئات لتأخذ طريقها نحو التحديد والاصطلاح والاشتهار ، وأنه بعد منتصف القرن الثاني الهجري قد تم إطلاق اللفظة بمعناها الاصطلاحي على شخصيات بعينها ، واشتهر هذا الإطلاق في الأمصار المختلفة على من يتميز بصفات معينة لا يكون بدونها الرجل صوفياً .

ونهض الباب الأول من هذا القسم بالدراسة العملية للتصوف ، وكيف يتم للسالك شحذ إرادته بطريق التوبة والزهد والرضا والتوكل والحلوة والذكر ، وجعلت لكل واحدة من هذه الوسائل فصلا مستقلا ، وكنت أتتبع كل وسيلة منذ بدايتها حتى تنتهى إلى أن ثمة غاية أسمى من وراء هذا الجهد ، وبعبارة أوضح كنت أتتبع رياضة السالكين حتى تستشرف أفق الواصلين ، وهذا أمر طبيعي ، فالجهد الصوفي ليس غاية في ذاته ، ولكنه تطلع إلى مزيد من الترقى في الأحوال ، وقد استطاعت نصوص الشعر أن تخدم في توضيح هذا المسير ، وظهر من خلالها أن الانتقال من المجاهدات إلى المذاقات لا تكلف فيه ولا افتعال .

أما الباب الثاني والأخير فقد اختص بالمذاقات :

وقد بدأته بتمهيد عن أساس تقسيمه إلى فصول الحب والفناء والمعرفة ، كما أوضحت في هذا التمهيد كيف نذوق اللفظة والفكرة في شعر المذاقات . . .

ونخصت الحب بمزيد من العناية ، لأنه في الواقع جوهر التصوف ، ولحمته وسداه ، تنتهى المجاهدات — كما أوضحت النصوص — إليه كما تبدأ المذاقات منه ، وتندرج عنه ، وقد عنيت بمحاولة تفسير ظهور الحب الإلهي في التاريخ العاطفي للمسلمين وأوضحت أنه كما كان الزهد رد فعل لتكالب الناس على الدنيا ومتاعها الزائل ، كان الحب رد فعل لتهالك الذوق وتهافته على الحس ، وقام المحبون من أهل التصوف بدور قيادي مرموق حين حببوا للناس التطلع إلى الجمال المطلق من خلال الحس المتكثر .

وقد تجنبت الحديث في الحب على أساس الأحوال والمقامات ، فهي كثيرة ومتعددة ، لأنها تصور خلجات النفس التي لا تقع تحت حصر ، فاقضى المنهج العلمى للدراسة أن أحاول تركيزها وتحديدها في عناصر أساسية يمكن أن تتجمع حولها النصوص ، وأن تلم بأطراف الموضوع ، وهذه العناصر هي الفطرية ، والنقاء من الغرض والمبادلة والملازمة ورهافة الحس والكتمان والإفصاح . وأعتقد أنني بهذا المنهج قد استطعت أن أحيل النص الشعري إلى موضعه في التبويب بحسب ما يغلب عليه من هذه السمات .

أما الفصل الثانى فقد تناول « الفناء » ، وكيف أنه امتداد درجى للحب فالعبد لا يهيم فى أوديته إلا وقد ثمل على مائدة العشق الإلهى من خمر الوصال وذوق الجمال . . . وقد قسمت هذا الفصل إلى أفكار رئيسية حسب التدرج النفسى للفناء : وهى السكر والشطح وزوال الحجب وغلبة الشهود .

وأمكن أن تصور لنا النصوص حسب هذا التقسيم عناية الصوفية بغير الغزل والحمريات حين ينصرفان إلى الحبيب الأقدس .

أما الفصل الثالث فقد اضطلع ببحث « المعرفة » باعتبارها قمة الجهود ، وغاية السفر إلى الله . وأثبت الصوفية بمنهجهم العرفانى أنهم قادرون على إذابة الثلوج التى تراكت فوق الطريق ، نتيجة للمشاكل التى أثارها أهل الجدل والتناظر ، وأثبتت نصوص المعرفة كيف وفق المحبون فى ذلك أبعد التوفيق . وأوضح هذا الفصل حقيقة توحيد الصوفية ، وأنه لا يحافى توحيد أهل الشريعة ، بل على العكس يتلازمان ويتكاملان ، ولا غنى لأحدهما عن الآخر ، لأن الصوفية قد أماطوا اللثام ونفذوا إلى الجوهر ، فكوشفوا بالحقيقة ، ورأوها رأى العين ، بلا حجاب ولا واسطة . . .

وانتهى هذا الفصل بتوضيح ما للقرن الثالث من أهمية فى تاريخ التصوف سواء من حيث كثرة أعلامه ، أو وفرة أشعارهم ، أو نضج أفكارهم أو من حيث عنايتهم بالتأليف والتقنين وأمكن القول بأنه لم ينته هذا القرن حتى كان الصوفية قد خلفوا تراثا كاملا للتصوف فى جانبىه النظرى والعملى ، بحيث لم يتركوا للأجيال القادمة إلا الشروح والتأويلات ، وهذه الشروح والتأويلات هى التى خضعت للنفوذ الأجنبى ، ولتأثير الثقافات والعقائد الأخرى ، فداخلكها التطرف والإغراب بمرور الزمن ، وقد ظهرت مقدمات لهذه الظاهرة فى القرن الثالث .

ولا ننسى فى هذه الخاتمة أن ننوه ببعض الملاحظات العامة :

فقد أثبت الشعر أنه مادة صالحة لدراسة التصوف ، لأنه كان وسيلة التعبير الأثرية لدى الصوفية وبخاصة فى القرن الثالث ، لما تتميز به لغة الشعر من الإيماز والرمز والغموض وسرعة الالتقاط والذاتية . . . وتلك صفات تناسب

أهل الإشارة بعكس النثر الذى يوافق أهل العبارة .

والقوم — زهاد كانوا أم صوفية — يتميز أدبهم بأنه ذو هدف ، فهم كما أسلفنا أصحاب دور قيادى ، وإن كانت هذه الوظيفة لم تخطر لهم ببال ، إلا أنهم حين اهتموا بالإرادة وتهذيبها ، بغية تهئية القلب للامتلاء بالمحجوب امتلاء تاماً ، كانوا يضعون نصب أعينهم غاية ، فخلا شعرهم من سَقَطِ القول ، والزيف والمغالطة ، وهكذا يمكن القول بأن شعرهم على قلته أو قصر منظوماته — أصنى نماذج الشعر العربى ، الذى قد يخرج فيه الهجاء إلى الفحش ، والمديح إلى النفاق ، والتغزل إلى التأثم . . . ولا عجب فى ذلك : فغاية الشعر الصوفى إلهية ، وغاية الشعر العام بشرية . وأكثر من ذلك فإن المحبين الإلهيين لا يكتفون بالوصول إلى الغاية بل يطمحون إلى الفناء فى الغاية والاندماج بها . . . لهذا كله تميز شعرهم بالصدق ونبض بالحرارة .

مسألة أخيرة أن الصوفية يعدون أقرب الناس إلى أرباب الفنون ، ذلك لأنهم لا يصلُّون إلى ما يصلون إليه إلا بعد مراحل من التنقية والتصفية من كل علائق الدنيا وتصبح عاطفتهم مجردة خالصة ، فإذا تحدثوا . . . تحدثوا من منطقة فوق الوعى والإدراك . منطقة يقولون عنها مايلُهمَمون ، ويصفونها بما يتذوقون ، ويعبرون عنها بما يشهدون . . . فهذه البصيرة الكاشفة ، قد خلقت فيهم رقة الحس ورهافته ، فتقوم الدنيا بأحدهم وتقعده إذا تراءى إلى سمعه أو فؤاده كلمة أو كلمات تنقله فى خفة وسرعة إلى هذه المنطقة الرائعة المحيطة .

وعلينا لكى نتذوق أدبهم أن نتصور تجربتهم ، وبهذا نغفر لهم شطحهم ، ونتفهم غموضهم . . . وكل نقد للشعر الصوفى لا يعترف بذلك يعد باطلا . ولطالما نبه الصوفية وكتباب التصوف إلى هذه النقطة الهامة .

كلمة أخيرة

وقف بنا هذا الكتاب عند منتصف القرن الرابع الهجري ، وأطلقنا على هذه الفترة فترة « نشأة التصوف الإسلامي » .

ولكن التصوف — شأن جميع ألوان الفكر الإسلامي الحية الحصبة — قد مرّ بعمليات متصلة ومراحل متعاقبة في النمو والتطور .

وقد استطعنا — بتوفيق الله — أن نحصل خلال رحلاتنا إلى لنینجراد وموسكو وطشقند ودو شانبیه وبرلین وإسطنبول — على كثير من المخطوطات والمصنفات الهامة في اللغتين العربية والفارسية .

وستكون هذه المادة العلمية عوناً لنا على كتابة الحلقة التالية في هذه الدراسة وهي : « نمو التصوف الإسلامي وتطوره » .

نسأل الله من فضله الهداية والتوفيق .

دكتور إبراهيم بسيوني

المصادر والمراجع

مرتبة أبجدياً حسب الأسماء التي اشتهر بها أصحابها

القرآن الكريم

- (١) ابن أبي الحديد : (الشريف الرضى محمد بن أبي أحمد الحسينى) .
: شرح نهج البلاغة .
: أسد الغابة فى معرفة الصحابة (ط
جمعية المعارف) .
- (٢) ابن الأثير :
: مجموعة الرسائل والمسائل . القاهرة
سنة ١٩٢٢ .
- (٣) ابن تيمية :
: النجوم الزاهرة ط دارالكتب ١٩٢٩ .
: المحرر طبعة حيدر آباد .
: الإصابة فى تمييز الصحابة القاهرة
سنة ١٩٢٣ .
- (٤) ابن تغرى بردى :
: المسند .
- (٥) ابن حبيب :
: تلبیس لإبليس القاهرة ١٣٦٨ هـ .
: صفة الصفوة حيدر آباد ١٣٥٥ هـ .
- (٦) ابن حجر :
: المقدمة تحقيق الدكتور وافي ١٩٦٠
ط لجنة البيان العربى .
- (٧) ابن حنبل :
: وفیات الأعيان ط مصر ١٣١٠ هـ .
- (٨) ابن الجوزى :
: الطبقات الكبير ط ليدن - ١٣٢٢ هـ
(نشرة بروكلمان) .
- (٩) :
: طبقات الشعراء .
- (١٠) ابن خلدون :
: طبقات الكبير ط ليدن - ١٣٢٢ هـ
(نشرة بروكلمان) .
- (١١) ابن خلكان :
: طبقات الشعراء .
- (١٢) ابن سعد :
: طبقات الشعراء .
- (١٣) ابن سلام :

- (١٤) ابن سيرين : تعطير الأيام في تعبير المنام ط . ع . الحلبي .
- (١٥) ابن عبد البر : الاستيعاب في معرفة الأصحاب ط حيدر آباد سنة ١٣١٨ .
- (١٦) ابن عبد ربه : العقد الفريد ط لجنة التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٤٠ م .
- (١٧) ابن عربي : ترجمان الأشواق نشره نيكلسون لندن سنة ١٩١١ م .
- (١٨) ذخائر الأعلاق : ط بيروت ١٣٢٢ هـ .
- (١٩) ابن عساكر : التاريخ الكبير مطبعة روضة الشام ١٣٣٠ هـ .
- (٢٠) ابن العماد الحنبلي : شذرات الذهب القاهرة مكتبة القدسى ١٣٥٠ هـ .
- (٢١) ابن قتيبة : عيون الأخبار ط دار الكتب سنة ١٣٢٥ هـ .
- (٢٢) : المعارف .
- (٢٣) : الشعر والشعراء ط ليدن ١٩٠٢ .
- (٢٤) ابن القيم : إغاثة اللهفان .
- (٢٥) : مدارج السالكين ط المنار .
- (٢٦) ابن هشام : سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم القاهرة ١٣٣٦ هـ .
- (٢٧) أبو العتاهية : ديوانه ط بيروت .
- (٢٨) أبو الفرج الأصفهاني : الأغاني (١) ط دار الكتب ، (ب) نسخة أخرى ط التقدم « ساسى » .

- (٢٩) أبو نصر السراج : اللمع حقيقه وخرّج أحاديثه
د. عبد الحليم محمود وسرور ط دار
الكتب الحديثة سنة ١٩٦٠ م .
- (٣٠) أبو نعيم : حلية الأولياء ط السعادة ١٩٣٢ م .
- (٣١) أبو نواس : ديوانه ط مصر سنة ٥٣ تحقيق
الغزالي .
- (٣٢) أحمد أمين : فجر الإسلام (الطبعة السادسة)
مكتبة النهضة .
- (٣٣) : ضحى الإسلام (الطبعة الثالثة)
سنة ١٩٥٥ م .
- (٣٤) أحمد الكمشخاوى : جامع الأصول ط القاهرة ١٩١٠ م
- (٣٥) آريزى : تراث فارس ط الحلبي ترجمة
كفافي وآخرين .
- (٣٦) بدوى (د . عبد الرحمن) : شطحات الصوفية ج ١ النهضة
سنة ١٩٤٩ .
- (٣٧) : شهيدة العشق الإلهى النهضة المصرية
- (٣٨) : شخصيات قلقة فى الإسلام النهضة
سنة ١٩٤٦ .
- (٣٩) : الإنسان الكامل فى الإسلام (نصوص
مترجمة ١٩٥٠ .
- (٤٠) الجاحظ : الحيوان ط الحلبي تحقيق هارون .
- (٤١) : البيان والتبيين ط لجنة التأليف
تحقيق هارون سنة ١٩٤٨ .
- (٤٢) : المحاسن والأضداد ط ليدن .
- (٤٣) : التاج فى أخلاق الملوك تحقيق أحمد
زكى (باشا) القاهرة سنة ١٩١٤ .

- (٤٤) جامى (عبد الرحمن) : نفحات الأنس من حضرات
القدس كلكتا سنة ١٨٥٩ .
- (٤٥) : ليلى والمجنون ترجمة الدكتور غنيمى
هلال (الأنجلو سنة ١٩٥٤) .
- (٤٦) (الجزائى) : التعريفات ط الحميدية سنة ١٣٢١ هـ
- (٤٧) جعفر السراج : مصارع العشاق ط إستانبول
سنة ١٣٠١ هـ .
- (٤٨) جورجى زيدان : تاريخ آداب اللغة العربية ط ١٩٣٦ م
- (٤٩) جولد زيهير : العقيدة والشريعة فى الإسلام ترجمة
(د . يوسف موسى وآخرين)
- (٥٠) حسّان (عبد الكريم) : التصوف فى الشعر العربى (ط الرسالة)
- (٥١) حسن إبراهيم حسن (د) : تاريخ الإسلام السياسى الطبعة
الخامسة النهضة سنة ١٩٥٩ .
- (٥٢) حسن سعفان (د) : كونفوشيوس (من سلسلة الجمعية
الثقافية المصرية) .
- (٥٣) الحلّاج : الديوان نشره ماسينيون فى مجلة —
الجمعية الآسيوية سنة ١٩٣١ ط
فرنسية .
- (٥٤) : الطواسين (نشره ماسينيون) باريس
سنة ١٩١٣ م .
- (٥٥) الحريفيش : الروض الفائق فى المواعظ والرقائق
المنشورة سنة ١٣٠٤ هـ .
- (٥٦) حلمى (د . محمد مصطفى) : ابن الفارض والحب الإلهى ط لجنة
التأليف والترجمة والنشر سنة ١٩٤٥
- (٥٧) : الحياة الروحية فى الإسلام ط
الحلبى سنة ١٩٤٥ .

(٥٨) : الحب الإلهي (العدد ٢٤) من كتب

وزارة الثقافة .

(٥٩) الخطيب البغدادي : تاريخ بغداد ط الخانجي سنة ١٩٣١

(٦٠) داود الأنطاكي : تزيين الأسواق القاهرة سنة ١٢٩١ هـ

(٦١) الدميري : حياة الحيوان .

(٦٢) الذهبي (الحافظ شمس الدين) : تذكرة الحفاظ ط ٢ حيدر آباد

سنة ١٣٣٣ هـ .

(٦٣) الراغب الأصفهاني : محاضرات الأدباء ط مصر ١٢٨٧ هـ

(٦٤) زكي مبارك (د) : التصوف الإسلامي في الأدب والأخلاق

ط ٢ سنة ١٩٥٤ (دار الكتاب

العربي) .

(٦٥) السلمي (أبو عبد الرحمن) : طبقات الصوفية (١) نشرة وتقديم

بيدرسن (ليدن) سنة ١٩٦٠ م .

(ب) نسخة أخرى ميسرة ط الشعب

نشرة الشرباصي .

(٦٦) السهروردي (شهاب الدين) : عوارف المعارف المكتبة العلامة

سنة ١٣٥٨ هـ .

(٦٧) الشعرائي : الطبقات الكبرى ط مصر ١٣١٥ هـ

(٦٨) الطبري (ابن جرير) : تاريخ الأمم والملوك القاهرة ١٣٢٦ هـ

(٦٩) العاملي (محمد بهاء الدين) : الكشكول ط القاهرة سنة ١٣٠٢ هـ

(٧٠) عبد الحافظ بن محمد : لوامع الأنوار وروض الأزهار ط

السعادة ١٣٢١ هـ .

(٧١) عزام (د . عبد الوهاب) : التصوف وفريد الدين العطار

ط الحلبي سنة ١٩٤٥ م .

(٧٢) العطار (فريد الدين) : تذكرة الأولياء نشره نيكلسون .

- (٧٣) العقاد (عباس محمود) : حقائق الإسلام وأباطيل خصومه
(من مطبوعات المؤتمر الإسلامى) .
- (٧٤) الغزالي : المنقذ من الضلال ط القاهرة
سنة ١٩٥٢ بإشراف د. عبدالحليم محمود .
- (٧٥) : مكاشفة القلوب ط الحلبي سنة ١٩٥٢
- (٧٦) : الأحياء ط الميمنية سنة ١٣٢٢ هـ
ونسخة أخرى سنة ١٢٨٩ هـ .
- (٧٧) غلاب (د. محمد) : فى التصوف المقارن ط نهضة مصر
بالفجالة .
- (٧٨) الفركاوى : شرح منازل السائرين للأنصارى . .
ط المعهد العلمى الفرنسى للآثار
الشرقية بالقاهرة سنة ١٩٥٣ .
- (٧٩) فيليب حتى : تاريخ العرب ط العالم العربى سنة
١٩٤٩ ترجمة نافع .
- (٨٠) القالى : الأمالى طبعة دار الكتب .
- (٨١) القشيري : الرسالة القشيرية . الطبعة الأولى الحلبي
سنة ١٩٤٠ ويرمز إليها فى الهامش
بالرسالة أو القشيرية .
- (٨٢) القلقشندي : صبح الأعشى فى صناعة الإنشا
القاهرة سنة ١٩١٣ .
- (٨٣) الكلاباذى (أبو بكر) : التعرف لمذهب أهل التصوف ط
السعادة سنة ١٩٣٣ .
- (٨٤) الكندى : القضاة والولاة نشرة گست وطبع
اليسوعيين بيروت سنة ١٩٠٨ .

- (٨٥) لويس شيخو : شعراء النصرانية ط اليسوعيين سنة ١٨٩٠ م .
- (٨٦) : شعراء النصرانية بعد الإسلام ط اليسوعيين سنة ١٩٢٤ م .
- (٨٧) المبرد : الكامل تحقيق شاكر .
- (٨٨) المرزباني : الموشح ط سنة ١٣٤٣ هـ .
- (٨٩) محمد بن سليمان الأصفهاني : الزهرة ط سنة ١٩٣٢ .
- (٩٠) المسعودي : مروج الذهب نشرة الجمعية الآسيوية « باريس » سنة ١٨٦١ .
- (٩١) المكي : قوت القلوب ط مصر سنة ١٣١٠ هـ .
- (٩٢) المناوي (عبد الرؤوف) : طبقات الأولياء مخطوط الظاهرية دمشق رقم ٤١٦٤ .
- (٩٣) النابلسي : شرح فصوص الحكم لابن عربي مطبعة الزمان سنة ١٣٠٤ هـ .
- (٩٤) النيسابوري : عقلاء المجانين دمشق سنة ١٩٢٤ .
- (٩٥) نيكلسون : في التصوف الإسلامي وتاريخه وترجمة الدكتور عفيفي ط الترجمة والنشر سنة ١٩٤٧ . ويرمز إليه في الهامش نيكلسون — عفيفي .
- (٩٦) : الصوفية في الإسلام ترجمة نور الدين شريبه نشر الخانجي سنة ١٩٥١ .
- (٩٧) الهجویری : كشف المحجوب ترجمة نيكلسون لندن سنة ١٩١١ .
- (٩٨) اليافعي (عفيف الدين) : روض الرياحين في حكايات الصالحين ط الميمنية سنة ١٣٠٧ هـ .

- (٩٩) : نشر المحاسن الغالية في فضل أصحاب المقامات العالية .
- (١٠٠) دائرة المعارف الإسلامية : مواد : حنيف – وتصوف – وعذرة وخطيئة وذكر
- (١٠١) مجلة كلية الآداب جامعة الإسكندرية : (المجلد الثالث) .
- (١٠٢) : بعض أعداد من مجلة الإسلام والتصوف .

REFERENCES

- (1) The Teachings of the Mystics (Walter Stace) Pub. by the New American Lib.
- (2) History of the Arabs (Philip Hitti — London 1940).
- (3) Studies in Early Mysticism in the Near & Middle East (Marg. Smith).
- (4) Readings from the Mystics of Islam (M. Smith)— London.
- (5) Religion & Today by J. Brierly.
- (6) Varieties of Religious Experience. (W. James).
- (7) Studies in Islamic Mysticism (Nicholson).
- (8) Journal of the Royal Asiatic Society (1903 — 4—6—31).
- (9) Enc. of Ethics.
- (10) Enc. Brit.
- (11) Enc. of Social Sciences.
- (12) Chamber's Enc.
- (13) Dictionary of Philosophy.
- (14) The World Book, written by many hands.
- (15) Essai sur les origines du lexique Technique de la Mystique Musulmane (Paris 1922)— Massignon.
- (16) Recueil de Textes Inedits (Massignon).
- (17) Der Islam V—6 (Hartman).

مطابع دار المعارف بمصر
سنة ١٩٦٩

نشأة التصوف الإسلامي

يعتمد هذا البحث على النصوص الأدبية التي تؤكد الصلة الوثيقة بين النزعة الصوفية وبين الفطرة العربية ، وأن هذه النزعة وجدت في الإسلام من المقومات ماساعدة على النمو والتطور . بمعنى أن التصوف قد نشأ عربياً إسلامياً ، وفي هذا رد على من يزعمون انتساب التصوف الإسلامي إلى تيارات أجنبية .

ويتابع البحث تطور التصوف منذ نشأته حتى منتصف القرن الرابع الهجري ، ليوضح أن مآثره الصوفية حتى هذه الفترة كاف لتحديد معالم مميزة للمنهج الصوفي ، من الناحيتين : النظرية والعملية .

ويثبت البحث أن التراث الصوفي خلاق بعناية المشتملين بالأدب ، بقدر عناية أهل الفلسفة به ، بل هو أقرب إلى دائرة الفن منه إلى دائرة الفلسفة ، لأن الصوفية يتمتعون بقدر من رفاة الشعور ، وتيقظ الوجدان ، وصفاء النوق ، يؤهلهم لأن يكونوا من أصدق أرباب الفنون في البيئة الإسلامية .

نشأة التصوف الإسلامي



01BF0000035098

کتابخانه مرکزی دانشگاه علامه طباطبائی